سلسلة نصوص تراثية للباحثين

(١١٩١)

المؤثر والتأثير

المحمود والمذموم

في العقائد والعبادات

من مصنفات ابن تيمية

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"ص -٨٢- شربه، ولو لم يجد ثوبا يقيه البرد أو يقيه السلاح أو يستر به عورته إلا ثوبا من حرير منسوج بذهب أو فضة جاز له لبسه . فإن الضرورة تبيح أكل الميتة والدم ولحم الخنزير بنص القرآن والسنة وإجماع الأمة مع أن تحريم المطاعم أشد من تحريم الملابس؛ لأن **تأثير** الخبائث بالممازجة والمخالطة للبدن أعظم من **تأثيرها** بالملابسة والمباشرة للظاهر، ولهذا كانت النجاسات التي تحرم ملابستها يحرم أكلها، ويحرم من أكل السموم ونحوها من المضرات ما ليس بنجس، ولا يحرم مباشرتها .

ثم ما حرم لخبث جنسه أشد مما حرم لما فيه من السرف والفخر والخيلاء؛ فإن هذا يحرم القدر الذي يقتضي ذلك منه ويباح للحاجة؛ كما أبيح للنساء لبس الذهب والحرير لحاجتهن إلى التزين، وحرم ذلك على الرجال، وأبيح للرجل من ذلك اليسير كالعلم، ونحو ذلك مما ثبت في السنة؛ ولهذا كان الصحيح من القولين في مذهب أحمد وغيره جواز التداوي بـهـذا الضرب دون الأول، كما رخص النبي صلى الله عليه وسلم للزبير وطلحة في لبس الحرير من حكة كانت بهما .

ونهى عن التداوي بالخمر، وقال : " إنها داء وليست بدواء " ، ونهى عن الدواء الخبيث، ونهى عن قتل الضفدع لأجل التداوي بها، وقال : " إن نقنقتها تسبيح " ، وقال : " إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها " ؛ ولهذا استدل بإذنه للعرنيين في التداوي بأبوال الإبل وألبانها على أن ذلك ليس من الخبائث المحرمة النجسة؛ لنهيه عن التداوي." (١)

"ص -٥٠٥- المتماثلين والفرق بين المختلفين الأول قياس الطرد والثاني قياس العكس وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله .

فالقياس الصحيح مثل أن يكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط .

وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو : أن لا يكون بين الصورتين فرق **مؤثر** في الشرع فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه .

وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر

---

(١) مجموع الفتاوى /٣

.

وحيث علمنا أن النص ﺟﺎء بخلاف قياس : علمنا قطعا أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم فليس في الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وإن كان من الناس من لا يعلم فساده .." (١)

"ص -١٦٨- وعدم المانع فسائر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها . وقد يعني بالعلة : ما كان مقتضيا للحكم يعني : أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجبا فيمتنع تخلف الحكم عنه فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط أو وجود مانع لم يقدح فيها وعلى هذا فينجبر النقص بالفرق . وإن كان التخلف عنها لا لفوات شرط ولا وجود مانع كان ذلك دليلا على أنها ليست بعلة، إذ هي بهذا التقدير علة تامة إذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكما والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة والمقصود من التنظير : أن سؤال النقض الوارد على العلة مبني على تخصيص العلة وهو ثبوت الوصف بدون الحكم . وسؤال عدم **التأثير** عكسه وهو ثبوت الحكم بدون الوصف وهو ينافي عكس العلة كما أن الأول ينافي طردها . والعكس مبني على تعليل الحكم بعلتين .

وجمهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وإن كانوا لا يشترطون الانعكاس في العلل الشرعية ويجوزون تعليل الحكم الواحد بعلتين، فهم مع ذلك يقولون : العلة تفسد بعدم **التأثير**، لأن ثبوت الحكم بدون هذا الوصف يبين أن هذا الوصف ليس علة، إذا لم يخلف هذا." (٢)

"ص -١٦٦- فالله سبحانه وتعالى يوفق آخرهم، لما وفق له أولهم، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

وقد حدثنا بعض الوفد : أنهم كانوا يجمعون ببعض أرضكم،ثم إن بعض أهل العراق أفتاهم بترك الجمعة، فسألناه عن صفة المكان، فقال : هنالك مسجد مبني بمدر، وحوله أقوام كثيرون، مقيمون مستوطنون لا يظعنون عن المكان، شتاء ولا صيفا، إلا أن يخرجهم أحد بقهر، بل هم وآباؤهم وأجدادهم مستوطنون بهذا المكان، كاستيطان سائر أهل القري، لكن بيوتهم ليست مبنية بمدر، إنما هي مبنية بجريد النخل، ونحوه

.

فاعلموا رحمكم الله أن مثل هذه الصورة تقام فيها الجمعة . فإن كل قوم كانوا مستوطنين ببناء متقارب لا

---

(١) مجموع الفتاوى /٣

(٢) مجموع الفتاوى /٣

يظعنون عنه شتاء ولا صيفا، تقام فيه الجمعة، إذ كان مبنيا بما جرت به عادتهم؛ من مدر، وخشب، أو قصب، أو جريد، أو سعف، أو غير ذلك . فإن أجزاء البناء ومادته لا **تأثير** لها في ذلك، إنما الأصل أن يكونوا مستوطنين ليسوا كأهل الخيام والحلل الذين ينتجعون في الغالب مواقع القطر، ويتنقلون في البقاع، وينقلون بيوتهم معهم إذا انتقلوا . وهذا مذهب جمهور العلماء .." (١)

"ص -٢٠٨- الرؤية، وليست طريقة مستقيمة، ولا معتدلة، بل خطؤها كثير، وقد جرب، وهم يختلفون كثيرا : هل يرى أم لا يرى ؟

وسبب ذلك : أنهم ضبطوا بالحساب ما لا يعلم بالحساب، فأخطؤوا طريق الصواب، وقد بسطت الكلام على ذلك في غير هذا الموضع، وبينت أن ما جاء به الشرع الصحيح هو الذي يوافقه العقل الصريح، كما تكلمت على حد اليوم أيضا وبينت أنه لا ينضبط بالحساب؛ لأن اليوم يظهر بسبب الأبخرة المتصاعدة، فمن أراد أن يأخذ حصة العشاء من حصة الفجر، إنما يصح كلامه لو كان الموجب لظهور النور وخفائه مجرد محاذاة الأفق التي تعلم بالحساب .

فأما إذا كان للأبخرة في ذلك **تأثير**، والبخار يكون في الشتاء والأرض الرطبة أكثر مما يكون في الصيف والأرض اليابسة، وكان ذلك لا ينضبط بالحساب؛ فسدت طريقة القياس الحسابي .

ولهذا توجد حصة الفجر في زمان الشتاء أطول منها في زمان الصيف، والآخذ بمجرد القياس الحسابي يشكل عليه ذلك؛ لأن حصة الفجر عنده تتبع النهار، وهذا أيضا مبسوط في موضعه، والله سبحانه أعلم، وصلى الله على محمد .." (٢)

"ص -١٣٢- واجتماع القرصين، ومفارقة أحدهما الآخر بعدة درجات، وسبب الإهلال والإبدار والاستتار والكسوف والخسوف، فأجري حكم الحاسب الكاذب الجاهل بالرؤية هذا المجري، ثم هؤلاء الذين يخبرون من الحساب، وصورة الأفلاك وحركاتها أمرا صحيحا قد يعارضهم بعض الجهال من الأميين المنتسبين إلى الإيمان، أو إلى العلم أيضا فيراهم قد خالفوا الدين في العمل بالحساب في الرؤية، أو في اتباع أحكام النجوم في **تأثيراتها** المحمودة والمذمومة، فيراهم لما تعاطوا هذا وهو من المحرمات في الدين صار يرد كل ما يقولونه من هذا الضرب، ولا يميز بين الحق الذي دل عليه السمع والعقل، والباطل المخالف للسمع والعقل، مع أن هذا أحسن حالا في الدين من القسم الأول؛ لأن هذا كذب بشيء من الحق، متأولا

---

(١) مجموع الفتاوى /٥

(٢) مجموع الفتاوى /٨

جاهلا من غير تبديل بعض أصول الإسلام . والضرب الأول قد يدخلون في تبديل الإسلام .

فإنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل في رؤية هلال الصوم أو الحج أو العدة أو الإيلاء أو غير ذلك من الأحكام المعلقة بالهلال بخبر الحاسب أنه يري أو لا يري لا يجوز . والنصوص المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كثيرة، وقد أجمع المسلمون عليه، ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلا، ولا خلاف حديث؛ إلا أن." (١)

"ص -١٧٥- وهكذا يقال في اجتماع الأدلة على المدلول الواحد : أنها توجب علما مؤكدا، أو علوما متماثلة . ومن هنا يحصل بها من الإيضاح والقوة ما لا يحصل بالواحد وهذا داخل في القاعدة الكلية وهو : أن **المؤثر** الواحد – سواء كان فاعلا بإرادة واختيار أو بطبع، أو كان داعيا إلى الفعل وباعثا عليه – متى كان له شريك في فعله **وتأثيره** كان معاونا ومظاهرا له ومنعه أن يكون مستقلا بالحكم منفردا به ولزم من ذلك حاجة كل منهما إلى الآخر وعدم استغنائه بنفسه في فعله وأن الاشتراك موجب للافتقار مزيل للغنى، فإن المشتركين في الفعل متعاونان عليه وأحدهما لا يجوز – إذا لم يتغير بالاشتراك والانفراد – أن يفعل وحده ما فعله هو والآخر فإنه إذا فعل شيئا حال الانفراد – وقدر أنه لم يتغير، وأنه اجتمع بنظيره – امتنع أن يكون مفعولهما حال الاشتراك هو مثل مفعول كل منهما حال الانفراد، فإن المفعول إذا لم يكن له وجود إلا من الفاعل، والفاعل حال انفراده له مفعول، فإذا اجتمعا كان مفعولهما جميعا أكثر أو أكبر من مفعول أحدهما وإلا كان الزائد كالناقص بخلاف ما إذا تغير الفاعل كالإنسان الذي يرفع هو وآخر خشبة أو يصنع طعاما ثم هو وحده مثل ذلك، فإن ذلك لا بد أن يكون بتغيير منه في إرادته وحركته وآلاته ونحو ذلك وإلا فإذا استوى حالاه امتنع تساوي المفعولين حال الانفراد والاشتراك .." (٢)

"ص -٢٣- هو البكارة ؟ أو الصغر ؟ أو مجموعها ؟ أو كل منهما ؟ على أربعة أقوال في مذهب أحمد وغيره . والصحيح أن مناط الإجبار هو الصغر، وأن البكر البالغ لا يجبرها أحد على النكاح؛ فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا تنكح البكر حتى تستأذن، ولا الثيب حتى تستأمر " فقيل له : إن البكر تستحي ؟ فقال : " إذنها صماتها " . وفي لفظ في الصحيح : " البكر يستأذنها أبوها " . فهذا نهي النبي صلى الله عليه وسلم : لا تنكح حتى تستأذن . وهذا يتناول الأب وغيره، وقد صرح بذلك في الرواية الأخرى الصحيحة، وأن الأب نفسه يستأذنها .

---

(١) مجموع الفتاوى /٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٠

وأيضا، فإن الأب ليس له أن يتصرف في مالها إذا كانت رشيدة إلا بإذنها وبضعها أعظم من مالها، فكيف يجوز أن يتصرف في بضعها مع كراهتها ورشدها ؟

وأيضا، فإن الصغر سبب الحجر بالنص والإجماع . وأما جعل البكارة موجبة للحجر فهذا مخالف لأصول الإسلام؛ فإن الشارع لم يجعل البكارة سببا للحجر في موضع من المواضع المجمع عليها، فتعليل الحجر بذلك تعليل بوصف لا **تأثير** له في الشرع .

وأيضا، فإن الذين قالوا بالإجبار اضطربوا فيما إذا عينت كفؤا، وعين الأب كفؤا آخر : هل يؤخذ بتعيينها ؟ أو بتعيين الأب ؟ على وجهين في مذهب الشافعي وأحمد . فمن جعل العبرة بتعيينها نقض أصله، ومن جعل." (١)

"ص -٤٩٩- يحج مع المسلمين أعظم ممن يحج في الهواء؛ ولهذا اجتمع الشيخ إبراهيم الجعبري ببعض من كان يحج في الهواء، فطلبوا منه أن يحج معهم فقال : هذا الحج لا يجزي عنكم حتى تحجوا كما يحج المسلمون . وكما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . فوافقوه على ذلك، وقالوا بعد قضاء الحج : ما حججنا حجة أبرك من هذه الحجة، ذقنا فيها طعم عبادة الله وطاعته . وهذا يكون بعض الأوقات، ليس هذا للإنسان كل ما طلبه .

وكذلك المكاشفات تقع بعض الأحيان من أولياء الله، وأحيانا من إخوان الشياطين .

وهؤلاء الذين أحوالهم شيطانية قد يأكل أحدهم المآكل الخبيثة، حتى يأكل العذرة وغيرها من الخبائث بالحال الشيطاني، وهم مذمومون على هذا . فإن أولياء الله هم الذين يتبعون الرسول النبي الأمي، الذي يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث . فمن أكل الخبائث كانت أحواله شيطانية . فإن الأحوال نتائج الأعمال . فالأكل من الطيبات والعمل الصالح يورث الأحوال الرحمانية، من المكاشفات، **والتأثيرات** التي يحبها الله ورسوله . وأكل الخبائث وعمل المنكرات يورث الأحوال الشيطانية التي يبغضها الله ورسوله، وخفراء التتر هم من هؤلاء .." (٢)

"ص -١٢٨- والفريق الثاني : من يريد أن يأمر وينهى إما بلسانه وإما بيده مطلقا، من غير فقه وحلم وصبر ونظر فيما يصلح من ذلك وما لا يصلح وما يقدر عليه وما لا يقدر كما في حديث أبي ثعلبة الخشني : سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا

(١) مجموع الفتاوى /١٠

(٢) مجموع الفتاوى /١٠

رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا **مؤثرة** وإعجاب كل ذي رأي برأيه ورأيت أمرا لا يدان لك به فعليك بنفسك ودع عنك أمر العوام، فإن من ورائك أيام الصبر فيهن على مثل قبض على الجمر للعامل فيهن كأجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله " .

فيأتي بالأمر والنهي معتقدا أنه مطيع في ذلك لله ورسوله وهو معتد في حدوده كما انتصب كثير من أهل البدع والأهواء، كالخوارج والمعتزلة والرافضة، وغيرهم ممن غلط فيما أتاه من الأمر والنهي والجهاد على ذلك وكان فساده أعظم من صلاحه، ولهذا " أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصبر على جور الأئمة، ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة وقال : أدوا إليهم حقوقهم وسلوا الله حقوقكم " .

وقد بسطنا القول في ذلك في غير هذا الموضع . ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة وترك القتال في الفتنة . وأما أهل الأهواء – كالمعتزلة – فيرون القتال للأئمة من أصول دينهم." (١)

"ص –٤٥١– بتخلية سبيلها وهو التسريح والفراق بالأبدان، بحيث لا يحبسهن ولا يستولى عليهن، كرفع اليد عن الأموال

قوله: ﴿ ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم ﴾ [الأحزاب : ٥] ، نص في أنه لا حرج فيما أخطأ به من دعاء الرجل إلى غير أبيه، أو إلى غير مولاه

ثم قد يستدل به على رفع الجناح في جميع ما أخطأ به الإنسان من قول أو عمل : إما بالعموم لفظا، ويقال : ورود اللفظ العام على سبب مقارن له في الخطاب لا يوجب قصره عليه، وإما بالعموم المعنوى بالجامع المشترك من أن الإخطاء لا **تأثير** له في القلب، فيكون عمل جارحة بلا عمد قلب، والقلب هو الأصل كما قال: " إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد وإذا كان الأصل لم يعمل شيئا لم يضر عمل الفروع دونه؛ لأنه صالح لا فساد فيه فيكون الجسد كله صالحا فلا يكون فاسدا، فلا يكون في ذلك إثم إذ الإثم لا يكون إلا عن فساد في الجسد، وتكون هذه الآية ردفا لقوله: ﴿ لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] قال : قد فعلت

---

(١) مجموع الفتاوى / ١٠

ويؤيده قوله في الإيمان : ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ [البقرة : ٢٢٥] ، ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ﴾ [المائدة : ٨٩] ، فإنه." (١)

"ص -١٣٥- ضياء، وهذا نورا لا تأثير له في معرفة عدد السنين والحساب، وإنما يؤثر في ذلك انتقالهما من برج إلى برج؛ ولأن الشمس لم يعلق لنا بها حساب شهر، ولا سنة، وإنما علق ذلك بالهلال، كما دلت عليه تلك الآية؛ ولأنه قد قال : ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم ﴾ [التوبة : ٣٦] ، فأخبر أن الشهور معدودة اثنا عشر، والشهر هلالي بالاضطرار، فعلم أن كل واحد منها معروف بالهلال .

وقد بلغني أن الشرائع قبلنا أيضا إنما علقت الأحكام بالأهلة، وإنما بدل من بدل من أتباعهم، كما يفعله اليهود في اجتماع القرصين، وفي جعل بعض أعيادها بحساب السنة الشمسية، وكما تفعله النصاري في صومها حيث تراعي الاجتماع القريب من أول السنة الشمسية، وتجعل سائر أعيادها دائرة على السنة الشمسية بحسب الحوادث التي كانت للمسيح، وكما يفعله الصابئة والمجوس وغيرهم من المشركين في اصطلاحات لهم، فإن منهم من يعتبر بالسنة الشمسية فقط، ولهم اصطلاحات في عدد شهورها؛ لأنها وإن كانت طبيعية، فشهرها عددي وضعي . ومنهم من يعتبر القمرية لكن يعتبر اجتماع القرصين، وما جاءت به الشريعة هو أكمل الأمور وأحسنها وأبينها وأصحها وأبعدها من الاضطراب .." (٢)

"ص -٧١- مما ملكت اليمين ما شاء الإنسان بغير عدد؛ لأن المملوكات لا يجب لهن قسم، ولا يستحققن على الرجل وطأ؛ ولهذا يملك من لا يحل له وطؤها كأم امرأته وبنتها وأخته وابنته من الرضاع، ولو كان عنينا أو موليا لم يجب أن يزال ملكه عنها . والزوجات عليه أن يعدل بينهن في القسم، [وخير الصحابة أربعة] فالعدل الذي يطيقه عامة الناس ينتهي إلى الأربعة . وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الله قواه على العدل فيما هو أكثر من ذلك على القول المشهور وهو وجوب القسم عليه، وسقوط القسم عنه على القول الآخر، كما أنه لما كان أحق بالمؤمنين من أنفسهم أحل له التزوج بلا مهر .

قالوا : وإذا كان [تحريم جمع العدد] إنما حرم لوجوب العدل في القسم، وهذا المعني منتف في المملوكة؛ فلهذا لم يحرم عليه أن يتسري بأكثر من أربع، بخلاف الجمع بين الأختين؛ فإنه إنما كان دفعا لقطيعة الرحم بينهما، وهذا المعني موجود بين المملوكتين، كما يوجد في الزوجتين، فإذا جمع بينهما بالتسري

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/

(٢) مجموع الفتاوى ١١/

حصل بينهما من التغاير ما يحصل إذا جمع بينهما في النكاح، فيفضي إلى قطيعة الرحم .

ولما كان هذا المعني هو **المؤثر** في الشرع، جاز له أن يجمع بين المرأتين إذا كان بينهما حرمة بلا نسب أو نسب بلا حرمة . فالأول مثل أن يجمع بين المرأة وابنة زوجها . كما جمع عبد الله بن جعفر لما مات على بن أبي طالب بين امرأة على وابنته .." (١)

"ص -٧٣- وللعلماء هنا ثلاثة أقوال :

أحدها : أن هذه النفقة نفقة زوجة معتدة، ولا فرق بين أن تكون حاملا أو حائلا . وهذا قول من يوجب النفقة للبائن كما يوجبها للرجعية، كقول طائفة من السلف والخلف، وهو مذهب أبي حنيفة وغيره، ويروي عن عمر وابن مسعود، ولكن على هذا القول ليس لكونها حاملا **تأثير** فإنهم ينفقون عليها حتى تنقضي العدة، سواء كانت حاملا أو حائلا .

القول الثاني : أنه ينفق عليها نفقة زوجة، لأجل الحمل كأحد قولي الشافعي، وإحدى الروايتين عن أحمد وهذا قول متناقض؛ فإنه إن كان نفقة زوجة فقد وجب لكونها زوجة، لا لأجل الولد . وإن كان لأجل الولد فنفقة الولد تجب مع غير الزوجة، كما يجب عليه أن ينفق على سريته الحامل إذا أعتقها . وهؤلاء يقولون : هل وجبت النفقة للحمل أولها من أجل الحمل ؟ على قولين . فإن أرادوا لها من أجل الحمل، أي : لهذه الحامل من أجل حملها فلا فرق . وإن أرادو وهو مرادهم أنه يجب لها نفقة زوجة من أجل الحمل، فهذا تناقض، فإن نفقة الزوجة تجب وإن لم يكن حمل . ونفقة الحمل تجب وإن لم تكن زوجة .

والقول الثالث وهو الصحيح : أن النفقة تجب للحمل، ولها من أجل الحمل؛ لكونها حاملا بولده، فهي نفقة عليه؛ لكونه أباه." (٢)

"ص -١٥- الحج لنفسه .

وذلك أن الحج عن الميت إن كان فرضا فذمته متعلقة به، فالحج عنه إحسان إليهبابراء ذمته، بمنزلة قضاء دينه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للخثعمية : " أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان يجزي عنه ؟ " قالت : نعم، قال : " فالله أحق بالقضاء " ، وكذلك ذكر هذا المعني في عدة أحاديث، بين أن الله لرحمته وكرمه أحق بأن يقبل قضاء الدين عمن قضي عنه، فإذا كان مقصود الحاج قضاء هذا الدين الواجب عن هذا، فهذا محسن إليه، والله يحب المحسنين، فيكون مستحبا، وهذا غالبا إنما يكون لسبب

---

(١) مجموع الفتاوى /١١

(٢) مجموع الفتاوى /١٢

يبعثه على الإحسان إليه، مثل رحم بينهما، أومودة وصداقة، أو إحسان له عليه يجزيه به، ويأخذ من المال ما يستعين به على أداء الحج عنه، وعلامة ذلك أن يطلب مقدار كفاية حجه، ولهذا جوزنا نفقة الحج بلا نزاع . وكذلك لو وصى بحجة مستحبة، وأحب إيصال ثوابها إليه .

والموضع الثاني : إذا كان الرجل **مؤثرا** أن يحج محبة للحج وشوقا إلى المشاعر، وهو عاجز فيستعين بالمال المحجوج به على الحج، وهذا قد يعطي المال ليحج به لا عن أحد، كما يعطي المجاهد المال ليغزو به، فلا شبهة فيه، فيكون لهذا أجر الحج ببدنه، ولهذا أجر الحج بماله، كما في الجهاد فإنه من جهز غازيا فقد غزا، وقد يعطي." (١)

"ص -١٦- من مس الذكر، لكن غرضه أن الوضوء من لحوم الإبل أقوي في الحجة من الوضوء من مس الذكر .

وقد ذكرت ما يبين أنه أظهر في القياس منه، فإن **تأثير** المخالطة أعظم من **تأثير** الملامسة؛ ولهذا كان كل نجس محرم الأكل، وليس كل محرم الأكل نجسا .

وكان أحمد يعجب أيضا ممن لا يتوضأ من لحوم الإبل ويتوضأ من الضحك في الصلاة، مع أنه أبعد عن القياس والأثر، والأثر فيه مرسل، قد ضعفه أكثر الناس، وقد صح عن الصحابة ما يخالفه .

والذين خالفوا أحاديث القطع للصلاة لم يعارضوها إلا بتضعيف بعضهم، وهو تضعيف من لم يعرف الحديث كما ذكر أصحابه، أو بأن عارضوها بروايات ضعيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يقطع الصلاة شيء " أو بما روي في ذلك عن الصحابة - وقد كان الصحابة مختلفين في هذه المسألة - أو برأي ضعيف لو صح لم يقاوم هذه الحجة، خصوصا مذهب أحمد .

فهذا أصل في الخبائث الجسمانية والروحانية .

وأصل آخر، وهو : أن الكوفيين قد عرف تخفيفهم في العفو." (٢)

"ص -٣٥٧- ثلاثة : رحم، ونكاح، وولاء . وعند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين يثبت بعقد الموالاة وغيرها، فالعلة هنا قد يتخلف عنها الحكم المانع : كالرق، والقتل، واختلاف الدين .

فإذا أريد بالعلة هذا المعنى جاز تخصيصها لفوات شرط ووجود مانع . فأما إن لم يبين المعلل بين صورة النقض وبين غيرها فرقا **مؤثرا** بطل تعلله، فإن الحكم اقترن بالوصف تارة كما في الأصل، وتخلف عنه تارة

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٣

كما في الأصل، ويختلف عنه تارة كما في صورة النقض .

والمستدل إن لم يبين أن الفرع مثل الأصل دون صورة النقض، فلم يكن إلحاقه بالأصل في ثبوت الحكم أولى من إلحاقه بصورة النقض في انتفائه؛ لأن الوصف موجود في الصور الثلاث، وقد اقترن به الحكم في الواحدة دون الأخرى، وشككنا في الصورة الثالثة .

وهذا كما لو اشترك ثلاثة في القتل : فقتل الأولياء واحدا، ولم يقتلوا آخر إما لبذل الدية، وإما لإحسان كان له عندهم، والثالث لم يعرف أهو كالمقتول أو كالمعفو عنه، فإنا لا نلحقه بأحدهما إلا بدليل يبين مساواته له دون مساواته للآخر .

إذا عرف هذا فالأصوليون والفقهاء متنازعون في استحلال الميتة." (١)

"ص -٣١- وكذلك الأدلة العامة؛ يحكم المجتهد بعمومه وما يخصه ولم يبلغه؛ أو بنص وقد نسخ ولم يبلغه؛ أو يقول بقياس ظهر وفيه التسوية؛ وتكون تلك الصورة امتازت بفرق **مؤثر**؛ وتعذرت عليه معرفته؛ فإن **تأثير** الفرق قد يكون بنص لم يبلغه وقد يكون وصفا خفيا . ففي الجملة الأجر هو على اتباعه الحق بحسب اجتهاده؛ و [لو] كان في الباطن حق يناقضه هو أولى بالاتباع لو قدر على معرفته؛ لكن لم يقدر فهذا كالمجتهدين في جهات الكعبة وكذلك كل من عبد عبادة نهي عنها ولم يعلم بالنهي - لكن هي من جنس المأمور به - مثل من صلى في أوقات النهي وبلغه الأمر العام بالصلاة ولم يبلغه النهي أو تمسك بدليل خاص مرجوح مثل صلاة جماعة من السلف ركعتين بعد العصر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما ومثل صلاة رويت فيها أحاديث ضعيفة أو موضوعة كألفية نصف شعبان وأول رجب وصلاة التسبيح كما جوزها ابن المبارك وغير ذلك؛ فإنه، إذا دخلت في عموم استحباب الصلاة ولم يبلغه ما يوجب النهي أثيب على ذلك وإن كان فيها نهي من وجه لم يعلم بكونها بدعة تتخذ شعارا ويجتمع عليها كل عام فهو مثل أن يحدث صلاة سادسة؛ ولهذا لو أراد أن يصلي مثل هذه الصلاة بلا حديث لم يكن له ذلك لكن لما روي الحديث اعتقد أنه صحيح فغلط في ذلك فهذا يغفر له." (٢)

"ص -١١١- فإنه لا وجوب إلا من حين الإهلال والرؤية؛ لا من حين الطلوع؛ ولأن الإجماع الذي حكاه ابن عبد البر يدل على هذا؛ لأن ما ذكره إذا لم يبلغ الخبر إلا بعد مضي الشهر؛ لم يبق فيه فائدة إلا وجوب القضاء، فعلم أن القضاء لا يجب برؤية بعيدة مطلقا .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٤

فتلخص : أنه من بلغه رؤية الهلال في الوقت الذي يؤدي بتلك الرؤية الصوم، أو الفطر، أو النسك؛ وجب اعتبار ذلك بلا شك، والنصوص وآثار السلف تدل على ذلك .

ومن حدد ذلك بمسافة قصر أو إقليم، فقوله مخالف للعقل والشرع .

ومن لم يبلغه إلا بعد الأداء، وهو مما لا يقضي كالعيد المفعول، والنسك، فهذا لا **تأثير** له، وعليه الإجماع الذي حكاه ابن عبد البر .

وأما إذا بلغه في أثناء المدة، فهل يؤثر في وجوب القضاء وفي بناء الفطر عليه ؟ وكذلك في بقية الأحكام : من حلول الدين، ومدة الإيلاء وانقضاء العدة، ونحو ذلك . والقضاء يظهر لي أنه لا يجب وفي بناء الفطر عليه نظر .

فهذا متوسط في المسألة، وما من قول سواه إلا وله لوازم شنيعة." (١)

"ص -٤٤- ولا تنكح المرأة على خالتها، وهو خبر واحد بظاهر القرآن، واتفق الأئمة على العمل به، وكذلك فسر بالسنة المتواترة وغير المتواترة بحمل قوله : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ [التوبة : ١٠٣] ، وفسر بالسنة المتواترة أمور من العبادات والكفارات، والحدود : ما هو مطلق من القرآن . فالسنة تفسر القرآن وتبينه، وتدل عليه وتعبر عنه .

والتقييد بالخمس له أصول كثيرة في الشريعة، فإن الإسلام بني على خمس، والصلوات المفروضات خمس، وليس فيما دون خمس صدقة، والأوقاص بين النصب خمس أو عشر، أو خمس عشرة، وأنواع البر خمس، كما قال تعالى : ﴿ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملآئكة والكتاب والنبيين ﴾ [البقرة : ١٧٧] ، وقال في الكفر : ﴿ ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ﴾ [النساء : ١٣٦] ، وأولو العزم، وأمثال ذلك بقدر الرضاع المحرم ليس بغريب في أصول الشريعة .

والرضاع إذا حرم لكونه ينبت اللحم وينشز العظم فيصير نباته به كنباته من الأبوين، وإنما يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة؛ ولهذا لم يحرم رضاع الكبير، لأنه بمنزلة الطعام والشراب . والرضعة والرضعتان ليس لها **تأثير** كما أنه قد يسقط اعتبارها كما يسقط اعتبار ما دون نصاب السرقة حتى لا تقطع الأيدي بشيء من التافه، واعتباره في نصاب الزكاة فلا يجب فيها شيء إذا كان أقل، ولابد من حد فاصل، فهذا هو." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٥

"ص –٣٦٠– وعلى هذا فيقال : على كل من القولين لم يبق الحدث مانعا مع وجود طهارة التيمم، والنبي صلى الله عليه وسلم قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا، لكن جعل طهارته مقيدة إلى أن يجد الماء، ولم يشترط في كونه مطهرا شرطا آخر، فالمتيمم قد صار طاهرا وارتفع منع المانع للصلاة إلى أن يجد الماء، فما لم يجد الماء فالمنع زائل، إذا لم يتجدد سبب آخر يوجب الطهارة، كما يوجب طهارة الماء، وحينئذ فيكون طهورا قبل الوقت وبعد الوقت وفي الوقت، كما كان الماء طهورا في هذه الأحوال الثلاثة، وليس بين هذا فرق **مؤثرا** إلا إذا قدر على استعمال الماء، فمن أبطله بخروج الوقت فقد خالف موجب الدليل .

وأيضا، فالنبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك رخصة عامة لأمته، ولم يفصل بين أن يقصد التيمم بفرض أو نفل، أو تلك الصلاة أو غيرها كما لو يفصل في ذلك في الوضوء، فيجب التسوية بينهما، والوضوء قبل الوقت فيه نزاع، لكن النزاع في التيمم أشهر .

وإذا دلت السنة الصحيحة على جواز أحد الطهورين قبل الوقت، فكذلك الآخر، كلاهما متطهر فعل ما أمر الله به؛ ولهذا جاز عند عامة العلماء اقتداء المتوضئ والمغتسل بالمتيمم، كما فعل عمرو بن العاص وأقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكما فعل ابن عباس حيث وطئ جارية له ثم صلى بأصحابه بالتيمم، وهو مذهب الأئمة الأربعة، ومذهب أبي." (١)

"ص –١٨١– مسمى نفسه وافتقاره إلى غيره في بعض المفعولات يوجب افتقاره في فعله وصفته القائمة به إذ مفعوله صدر عن ذلك فلو كانت ذاته كافية غنية لم تفتقر إلى غيره في فعلها فافتقاره إلى غيره بوجه من الوجوه دليل عدم غناه وعلى حاجته إلى الغير وذلك هو الإمكان المناقض لكونه واجب الوجود بنفسه . ولهذا لما كان وجوب الوجود من خصائص رب العالمين والغنى عن الغير من خصائص رب العالمين : كان الاستقلال بالفعل من خصائص رب العالمين وكان التنزه عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص رب العالمين فليس في المخلوقات ما هو مستقل بشيء من المفعولات وليس فيها ما هو وحده علة تامة وليس فيها ما هو مستغنيا عن الشريك في شيء من المفعولات بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب إلا يشاركه سبب آخر له فيكون – وإن سمي علة – علة مقتضية سببية لا علة تامة ويكون كل منهما شرطا للآخر .

كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه في الفعل فكل ما في المخلوق مما يسمى علة أو سببا

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦

أو قادرا أو فاعلا أو مؤثرا – فله شريك هو له كالشرط وله معارض هو له مانع وضد وقد قال سبحانه : ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [الذاريات : ٤٩] ؛ والزوج يراد به : النظير المماثل والضد المخالف .." (١)

"ص –٣٦١– يوسف، وغيره . لكن محمد بن الحسن لم يجوز ذلك؛ لنقص حال المتيمم .
وأيضا، كان دخول الوقت وخروجه من غير تجدد سببا حادثا لا تأثير له في بطلان الطهارة الواجبة؛ إذ كان حال المتطهر قبل دخول الوقت وبعده سواء . والشارع حكيم إنما يثبت الأحكام ويبطلها بأسباب تناسبها، فكما لا يبطل الطهارة بالأمكنة، لا يبطل بالأزمنة، وغيرها من الأوصاف التي لا تأثير لها في الشرع .
فإن قيل : هذا ينتقض بطهارة الماسح على الخفين، وطهارة المستحاضة، وذوي الأحداث الدائمة .
قيل : أما طهارة المسح على الخفين فليست واجبة، بل هو مخير بين المسح وبين الخلع والغسل؛ ولهذا وقتها الشارع، ولم يوقتها بدخول وقت صلاة، ولا خروجها، ولكن لما كانت رخصة ليست بعزيمة حد لها وقتا محدودا في الزمن، ثلاثا للمسافر، ويوما وليلة للمقيم؛ ولهذا لم يجز المسح في الطهارة الكبرى، ولهذا لما كانت طهارة المسح على الجبيرة عزيمة لم تتوقت بل يمسح عليها، إلى أن يحلها، ويمسح في الطهارتين الصغرى والكبرى، كما يتيمم عن الحدثين الأصغر والأكبر، فإلحاق التيمم بالمسح على الجبيرة أولى من إلحاقه بالمسح على الخفين .." (٢)

"ص –٢٣٤– ولم يخل بها ولم يطأها : ففي استقرار المهر بذلك نزاع معروف بين العلماء في مذهب أحمد وغيره .
فمن زعم أن قوله : ﴿أو لامستم النساء﴾ [المائدة : ٦] ، يتناول اللمس وإن لم يكن لشهوة فقد خرج عن اللغة التي جاء بها القرآن، بل وعن لغة الناس في عرفهم، فإنه إذا ذكر المس الذي يقرن فيه بين الرجل والمرأة علم أنه مس الشهوة، كما أنه إذا ذكر الوطء المقرون بين الرجل والمرأة علم أنه الوطء بالفرج لا بالقدم .
وأيضا، فإنه لا يقول : إن الحكم معلق بلمس النساء مطلقا، بل بصنف من النساء وهو ما كان مظنة الشهوة . فأما مس من لا يكون مظنة كذوات المحارم والصغيرة فلا ينقض بها . فقد ترك ما ادعاه من الظاهر واشترط شرطا لا أصل له بنص ولا قياس، فإن الأصول المنصوصة تفرق بين اللمس لشهوة واللمس لغير

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٧

شهوة، لا تفرق بين أن يكون الملموس مظنة الشهوة أو لا يكون، وهذا هو المس **المؤثر** في العبادات كلها، كالإحرام والاعتكاف والصيام وغير ذلك وإذا كان هذا القول لا يدل عليه ظاهر اللفظ ولا القياس، لم يكن له أصل في الشرع .

وأما من علق النقض بالشهوة فالظاهر المعروف في مثل ذلك دليل." (١)

"ص -٣١٤- في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهي عن النذر، وقال : " إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل " . فمن ظن أن حاجته إنما قضيت بالنذر، فقد كذب على الله ورسوله، والناس مأمورون بطاعة الله ورسوله، واتباع دينه وسبيله، واقتفاء هداه ودليله، وعليهم أن يشكروا الله على ما عظمت به النعمة، حيث بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته، ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : " إن خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة " .

وقد اتفق أهل المعرفة والتحقيق : أن الرجل لو طار في الهواء، أو مشي على الماء، لم يتبع إلا أن يكون موافقا لأمر الله ورسوله، ومن رأي من رجل مكاشفة أو **تأثيرا** فاتبعه في خلاف الكتاب والسنة كان من جنس أتباع الدجال، فإن الدجال يقول للسماء : أمطري فتمطر، ويقول للأرض : أنبتي فتنبت، ويقول للخربة : أخرجي كنوزك فتخرج معه كنوز الذهب والفضة، ويقتل رجلا ثم يأمره أن يقوم فيقوم، وهو مع هذا كافر ملعون عدو الله، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ما من نبي إلا قد أنذر أمته الدجال، وأنا أنذركموه : إنه أعور." (٢)

"ص -١١٤- المصروع، ويعطون ذلك الشيخ دراهم كثيرة، وكان أحيانا تأتيه الجن بدراهم وطعام تسرقه من الناس، حتي إن بعض الناس كان له تين في كوارة، فيطلب الشيخ من شياطينه تينا، فيحضرونه له، فيطلب أصحاب الكوارة التين فوجدوه قد ذهب .

وآخر كان مشتغلا بالعلم والقراءة، فجاءته الشياطين أغرته، وقالوا له : نحن نسقط عنك الصلاة، ونحضر لك ما تريد، فكانوا يأتونه بالحلوي والفاكهة، حتي حضر عند بعض الشيوخ العارفين بالسنة فاستتابه، وأعطي أهل الحلاوة ثمن حلاوتهم التي أكلها ذلك المفتون بالشيطان .

فكل من خرج عن الكتاب والسنة، وكان له حال من مكاشفة، أو **تأثير**، فإنه صاحب حال نفساني، أو

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٧

شيطاني، وإن لم يكن له حال، بل هو يتشبه بأصحاب الأحوال فهو صاحب محال بهتاني . وعامة أصحاب الأحوال الشيطانية يجمعون بين الحال الشيطاني والحال البهتاني، كما قال تعالي : ﴿ هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم ﴾ [الشعراء : ٢٢١، ٢٢٢] .

و [الحلاج] كان من أئمة هؤلاء أهل الحال الشيطاني ، والحال البهتاني . وهؤلاء طوائف كثيرة .." (١)

"ص -٢٨٠- الآيتين [النحل : ٤١، ٤٢] ، وقال : ﴿ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا ﴾ [البقرة : ٢٠١،٢٠٢] .

والأحاديث فيما يثيب الله عبده المؤمن على الأعمال الصالحة في الدنيا والآخرة كثيرة جدا، وليس للعبد أن يدفع كل ضرر بما شاء، ولا يجلب كل نفع بما شاء، بل لا يجلب النفع إلا بما فيه تقوي الله، ولا يدفع الضرر إلا بما فيه تقوي الله، فإن كان ما يفعله من العزائم والأقسام والدعاء والخلوة والسهر ونحو ذلك مما أباحه الله ورسوله فلا بأس به، وإن كان مما نهى الله عنه ورسوله لم يفعله .

فمن كذب بما هو موجود من الجن والشياطين والسحر، وما يأتون به على اختلاف أنواعه؛ كدعاء الكواكب، وتخريج القوي الفعالة السماوية بالقوي المنفعلة الأرضية، وما ينزل من الشياطين على كل أفاك أثيم، فالشياطين التي تنزل عليهم، ويسمونها روحانية الكواكب وأنكروا دخول الجن في أبدان الإنس، وحضورها بما يستحضرون به من العزائم والأقسام، وأمثال ذلك، كما هو موجود، فقد كذب بما لم يحط به علما .

ومن جوز أن يفعل الإنسان بما رآه **مؤثرا** من هذه الأمور من غير أن يزن ذلك بشريعة الإسلام، فيفعل ما أباحه الله، ويترك." (٢)

"ص -١٢٦- على النكاح الذي لم يزل تقدير الصداق فيه، كما فعل أصحاب أبي حنيفة والشافعي، وأكثر متأخرى أصحاب أحمد .

ثم طرد أبو حنيفة قياسه فصحح نكاح الشغار بناء على أنه لا يوجب إشغاره عن المهر . وأما الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد فتكلفوا الفرق بين الشغار وغيره؛ لأن فيه تشريكا في البضع، أو تعليق العقد أو غير ذلك مما قد بسط في غير هذا الموضع . وبين فيه أن كل هذه فروق غير **مؤثرة** . وأن الصواب مذهب أهل المدينة مالك وغيره، وهو المنصوص عن أحمد في عامة أجوبته، وعامة أكثر قدماء أصحابه : أن العلة

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٧

في إفساده بشرط إشغار النكاح عن المهر، وأن النكاح ليس بلازم إذا شرط فيه نفي المهر أو مهر فاسد، فإن الله فرض فيه المهر، فلم يحل لغير الرسول النكاح بلا مهر، فمن تزوج بشرط أنه لا يجب مهر فلم يعتبر الذي أذن الله، فإن الله إنما أباح العقد لمن يبتغي بماله محصنا غير مسافح، كما قال تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ [النساء : ٢٤] ، فمن طلب النكاح بلا مهر فلم يفعل ما أحل الله، وهذا بخلاف من اعتقد أنه لابد من مهر، لكن لم يقدره، كما قال تعالى : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ﴾ [البقرة : ٢٣٦] ، فهذا نكاح المهر المعروف، وهو مهر المثل .." (١)

"ص -٢٧- وقول القائل : إن هذا تغير في محل الاستعمال، فلا يؤثر، تفريق بوصف غير مؤثر، لا في اللغة ولا في الشرع؛ فإن المتغير إن كان يسمي ماء مطلقا، وهو على البدن، فيسمي ماء مطلقا وهو في الإناء . وإن لم يسم ماء مطلقا في أحدهما، لم يسم مطلقا في الموضع الآخر فإنه من المعلوم أن أهل اللغة لا يفرقون في التسمية بين محل ومحل .

وأما الشرع : فإن هذا فرق لم يدل عليه دليل شرعي، فلا يلتفت اليه . والقياس عليه إذا جمع أو فرق، أن يبين أن ما جعله مناط الحكم جمعا أوفرقا مما دل عليه الشرع، وإلا فمن علق الأحكام بأوصاف جمعا وفرقا بغير دليل شرعي كان واضعا لشرع من تلقاء نفسه، شارعا في الدين ما لم يأذن به الله .

ولهذا كان على القائس أن يبين تأثير الوصف المشترك الذي جعله مناط الحكم، بطريق من الطرق الدالة على كون الوصف المشترك هو علة الحكم . وكذلك في الوصف الذي فرق فيه بين الصورتين، عليه أن يبين تأثيره بطريق من الطرق الشرعية .

وأيضا، فإن النبي صلى الله عليه وسلم : توضأ من قصعة فيها أثر العجين، ومن المعلوم أنه لابد في العادة من تغير الماء بذلك، لاسيما في." (٢)

"ص -٢٤٤- والوجه الرابع : أن القياس إنما يصح إذا لم يدل كلام الشارع على علة الحكم إذا سبرناأوصاف الأصل، فلم يكن فيها ما يصلح للعلة إلا الوصف المعين، وحيث أثبتنا علة الأصل بالمناسبة أو الدوران أو الشبه المطرد عند من يقول به، فلابد من السبر، فإذا كان في الأصل وصفان مناسبان لم يجز أن يقول : الحكم بهذا دون هذا .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢١

(٢) مجموع الفتاوى /٢٤

ومعلوم أن النص والإجماع أثبتا الفطر بالأكل والشرب والجماع والحيض، والنبي صلى الله عليه وسلم قد نهي المتوضئ عن المبالغة في الاستنشاق إذا كان صائما،وقياسهم على الاستنشاق أقوي حججهم كما تقدم، وهو قياس ضعيف؛ وذلك لأن من نشق الماء بمنخريه ينزل الماء إلى حلقه وإلى جوفه، فحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه ويغذي بدنه من ذلك الماء، ويزول العطش ويطبخ الطعام في معدته كما يحصل بشرب الماء، فلو لم يرد النص بذلك لعلم بالعقل أن هذا من جنس الشرب، فإنهما لا يفترقان إلا في دخول الماء من الفم، وذلك غير معتبر، بل دخول الماء إلى الفم وحده لا يفطر، فليس هو مفطرا ولا جزءا من المفطر لعدم **تأثيره**، بل هو طريق إلى الفطر، وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة، فإن الكحل لا يغذي البتة ولا يدخل أحد كحلا إلى جوفه لا من أنفه ولا فمه،." (١)

"ص -٣١- أسماء بنت أبي بكر لما قدمت أمها وكانت مشركة، فقالت : يا رسول الله، إن أمي قدمت وهي راغبة أفأصلها ؟ قال : " صلي أمك " والحديث في الصحيحين . وفي ذلك نزل قوله تعالى : ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ﴾ [الممتحنة : ٨] ، وقوله تعالى : ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ﴾ [البقرة : ٢٧٢] .

فبين أن عطية مثل هؤلاء إنما يعطونها لوجه الله، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " في كل ذات كبد رطبة أجر " . فإذا أوصى أو وقف على معين، وكان كافرا، أو فاسقا، لم يكن الكفر والفسق هو سبب الاستحقاق، ولا شرطا فيه، بل هو يستحق ما أعطاه وإن كان مسلما عدلا، فكانت المعصية عديمة **التأثير**، بخلاف ما لو جعلها شرطا في ذلك على جهة الكفار والفساق، أو على الطائفة الفلانية، بشرط أن يكونوا كفارا أو فساقا، فهذا الذي لا ريب في بطلانه عند العلماء .

ولكن تنازعوا في الوقف على جهة مباحة، كالوقف على الأغنياء على قولين مشهورين، والصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة والأصول : أنه باطل أيضا؛ لأن الله سبحانه قال في مال الفيء : ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ [الحشر : ٧] ،." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٧

(٢) مجموع الفتاوى /٢٨

"ص -٥٧- والرضعة أن يلتقم الثدي فيشرب منه ثم يدعه فهذه رضعة . فإذا كان في كرة واحدة قد جري له خمس مرات فهذه خمس رضعات، وإن جري ذلك خمس مرات في كرتين فهو أيضا خمس رضعات، وليس المراد بالرضعة ما يشربه في نوبة واحدة في شربة؛ فإنها قد ترضعه بالغداة ثم بالعشي ويكون في كل نوبة قد أرضعته رضعات كثيرة . والله أعلم .

وسئل رحمه الله تعالى عن الصبي إذا رضع من غير أمه، وكذلك الصبية إذا رضعت : ماذا يحرم عليه نكاحه بعد ذلك ؟ وما حد الرضعة المحرمة ؟ وهل للرضاعة بعد الفطام **تأثيرا** في التحريم ؟ وهل تبقي المرأة حرام على من تعدي سنين الرضاعة، أم لا ؟

فأجاب :

إذا ارتضع الطفل أو الطفلة من امرأة خمس رضعات في الحولين فقد صار ولدها من الرضاعة، وصار الرجل الذي در اللبن بوطئه أباه من الرضاعة وأخوة المرأة أخواله وخالاته، وأخوة الرجل أعمامه وعماته . وآباؤها أجداده وجداته، وأولاده كل منهما أخوته وأخواته . وكل هؤلاء حرام عليه، فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب . وكذلك أولاد هذا المرتضع يحرمون على أجداده وجداته، وإخوته وأخواته، وأعمامه وعماته،." (١)

"ص -١٧٦- كمن ادعى نبوة على، وكالمختار ابن أبي عبيد الله ادعى النبوة، ثم يليهم الجهال كغلاة ضلال العباد وأتباع المشائخ؛ فإنهم أكثر الناس تعظيما للقبور بعد الرافضة، وأكثر الناس غلوا بعدهم، وأكثر الطوائف كذبا، وكل من الطائفتين فيها شبه من النصارى . وكذب النصارى وشركهم وغلوهم معلوم عند الخاص والعام، وعند هذه الطوائف من الشرك والكذب ما لا يحصيه إلا الله .

الوجه الثالث : أنه إذا قضيت حاجة مسلم، وكان قد دعا دعوة عند قبره، فمن أين له أن لذلك القبر **تأثيرا** في تلك الحاجة ؟ وهذا بمنزلة ما ينذرونه عند القبور أو غيرها من النذور، إذا قضيت حاجاتهم . وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه : نهى عن النذر، وقال : " إنه لا يأتى بخير، وإنما يستخرج به من البخيل " . وفي لفظ : " إن النذر لا يأتى ابن آدم بشيء لم يكن قدر له، ولكن يلقيه النذر إلى القدر قدرته " . فإذا ثبت بهذا الحديث الصحيح : أن النذر ليس سببا في دفع ما علق به من جلب منفعة، أو دفع مضرة، مع أن النذر جزاء تلك الحاجة، ويعلق بها، ومع كثرة من تقضى حوائجهم التى علقوا

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٨

بها النذور، كانت القبور أبعد عن أن تكون سببا في ذلك . ثم تلك الحاجة، إما أن تكون قد قضيت بغير دعائه، وإما أن تكون قضيت بدعائه . فإن كان الأول فلا كلام، وإن." (١)

"ص -٢٥٨- مخصوصين قد تفيد العلم اليقيني لمن كان عالما بتلك الجهات، وبحال أولئك المخبرين، وبقرائن وضمائم تحتف بالخبر وإن كان العلم بذلك الخبر لا يحصل لمن لم يشركه في ذلك . ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة فيه المتبحرون في معرفته قد يحصل لهم اليقين التام بأخبار، وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظن صدقها فضلا عن العلم بصدقها ومبنى هذا على أن الخبر المفيد للعلم يفيده من كثرة المخبرين تارة ومن صفات المخبرين أخرى ومن نفس الإخبار به أخرى ومن نفس إدراك المخبر له أخرى ومن الأمر المخبر به أخرى فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم لما هم عليه من الديانة والحفظ الذي يؤمن معه كذبهم أو خطؤهم وأضعاف ذلك العدد من غيرهم قد لا يفيد العلم . هذا هو الحق الذي لا ريب فيه وهو قول جمهور الفقهاء والمحدثين وطوائف من المتكلمين .

وذهب طوائف من المتكلمين وبعض الفقهاء إلى أن كل عدد أفاد العلم خبره م بقضية أفاد خبر مثل ذلك العدد العلم في كل قضية وهذا باطل قطعا لكن ليس هذا موضع بيان ذلك .

فأما تأثير القرائن الخارجة عن المخبرين في العلم بالخبر فلم نذكره، لأن تلك القرائن قد تفيد العلم لو تجردت عن الخبر وإذا كانت." (٢)

"ص -١٧٧- كان الثانى، فيكون قد اجتهد في الدعاء اجتهادا لو اجتهده في غير تلك البقعة أو عند الصليب لقضيت حاجته، فالسبب هو اجتهاده في الدعاء، لا خصوص القبر .

الوجه الرابع : أنه إذا قدر أن للقبور نوع تأثير في ذلك سواء كان بها كما يذكره المتفلسفة ومن سلك سبيلهم في ذلك بأن الروح المفارقة تتصل بروح الداعى، فيقوى بذلك، كما يزعمه ابن سينا، وأبو حامد، وأمثالهما، في زيارة القبور، أو كان بسبب آخر . فيقال : ليس كل سبب نال به الإنسان حاجته يكون مشروعا، بل ولا مباحا، وإنما يكون مشروعا إذا غلبت مصلحته على مفسدته . أما إذا غلبت مفسدته، فإنه لا يكون مشروعا، بل محظورا، وإن حصل به بعض الفائدة .

ومن هذا الباب تحريم السحر مع ما له من التأثير وقضاء بعض الحاجات، وما يدخل في ذلك من عبادة الكواكب ودعائها، واستحضار الجن . وكذلك الكهانة، والاستقسام بالأزلام، وأنواع الأمور المحرمة في

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٨

(٢) مجموع الفتاوى /٢٩

الشريعة، مع تضمنها أحيانا نوع كشف، أو نوع **تأثير** .

وفي هذا تنبيه على جملة الأسباب التى تقضى بها حوائجهم . وأما." (١)

"ص -٣٧٤- رأيتك صنعت شيئا لم تكن صنعته ؟ قال : " عمدا صنعته يا عمر " .

والقرآن أيضا يدل علي أنه لا يجب علي المتوضئ أن يتوضأ مرة ثانية من وجوه :

أحدها : أنه سبحانه قال : ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ [المائدة : ٦] ، فقد أمر من جاء من الغائط، ولم يجد الماء، أن يتيمم الصعيد الطيب، فدل علي أن المجيء من الغائط يوجب التيمم . فلو كان الوضوء واجبا علي من جاء من الغائط ومن لم يجئ، فإن التيمم أولي بالوجوب . فإن كثيرا من الفقهاء يوجبون التيمم لكل صلاة . وعلي هذا، فلا **تأثير** للمجيء من الغائط . فإنه إذا قام إلى الصلاة وجب الوضوء أو التيمم، وإن لم يجئ من الغائط . ولو جاء من الغائط، ولم يقم إلى الصلاة، لا يجب عليه وضوء ولا تيمم، فيكون ذكر المجيء من الغائط عبثا علي قول هؤلاء .

الوجه الثاني : أنه سبحانه خاطب المؤمنين . لأن الناس كلهم يكونون محدثين فإن البول والغائط أمر معتاد لهم، وكل بني آدم محدث . والأصل فيهم : الحدث الأصغر . فإن أحدهم من حين كان طفلا قد اعتاد ذلك، فلايزال محدثا، بخلاف الجنابة . فإنها إنما تعرض لهم." (٢)

"ص -٢٤٧- والشرب، والحكم ثابت على وفقه، وكلام الشارع قد دل على اعتبار هذا الوصف **وتأثيره**، وهذا المنع منتف في الحقنة والكحل وغير ذلك .

فإن قيل : بل الكحل قد ينزل إلى الجوف ويستحيل دما .

قيل : هذا كما قد يقال في البخار الذي يصعد من الأنف إلى الدماغ فيستحيل دما، وكالدهن الذي يشربه الجسم، والممنوع منه إنما هو ما يصل إلى المعدة، فيستحيل دما ويتوزع على البدن .

ونجعل هذا وجها سادسا، فنقيس الكحل والحقنة ونحو ذلك على البخور والدهن ونحو ذلك؛ لجامع ما يشتركان فيه من أن ذلك ليس مما يتغذى به البدن ويستحيل في المعدة دما، وهذا الوصف هو الذي أوجب ألا تكون هذه الأمور مفطرة، وهذا موجود في محل النزاع، والفرع قد يتجاذبه أصلان فيلحق كلا منهما بما يشبهه من الصفات .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٩

(٢) مجموع الفتاوى /٣٠

فإن قيل : هذا تطبخه المعدة ويستحيل دما ينمي عنه البدن لكنه غذاء ناقص، فهو كما لو أكل سما أو نحوه مما يضره، وهو بمنزلة من." (١)

"ص -٥٩- والرضاعة المحرمة بلا ريب أن يرضع خمس رضعات، فيأخذ الثدي فيشرب منه ثم يدعه، ثم يأخذه فيشرب مرة ثم يدعه، ولو كان ذلك في زمن واحد مثل غدائه وعشائه . وأما دون الخمس فلا يحرم في مذهب الشافعي . وقيل : يحرم القليل والكثير : كقول أبي حنيفة ومالك . وقيل : لا يحرم إلا ثلاث رضعات . والأقوال الثلاثة مروية عن أحمد، لكن الأول أشهر عنه لحديث عائشة الذي في الصحيحين : كان مما نزل في القرآن عشر رضعات يحرمن ثم نسخ ذلك بخمس رضعات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك، وفي المسند وغيره أيضا أنه صلى الله عليه وسلم أمر امرأة أن ترضع شخصا خمس رضعات، لتحرم عليه .

والرضاع المحرم ما كان في الحولين، فإن تمام الرضاع حولان كاملان، كما قال تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ [البقرة : ٢٣٣] ، وما كان بعد تمام الرضاعة فليس من الرضاعة، ولهذا كان جمهور العلماء والأئمة الأربعة وغيرهم على أن رضاع الكبير لا **تأثير** له، واحتجوا بما في الصحيحين عن عائشة قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي رجل، فقال : " من هذا يا عائشة ؟ " . قلت : أخي من الرضاعة قال : " يا عائشة انظرن من إخوانكن ؟ إنما الرضاعة من المجاعة " . وروى الترمذي عن أم سلمة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام " . ومعنى قوله في [الثدي] : أي : وقته، وهو الحولان، كما جاء." (٢)

"ص -١٧٨- تفصيل ذلك فيحتاج إلى بسط طويل كما يحتاج تفصيل أنواع السحر، وسبب **تأثيره**، وما فيه من السيميا، وتفصيل أنواع الشرك وما دعا المشركين إلى عبادة الأصنام؛ فإن العاقل يعلم أن أمة من الأمم لم تجمع على أمر بلا سبب، والخليل عليه السلام يقول : ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس ﴾ [إبراهيم : ٣٥، ٣٦] ، ومن ظن في عباد الأصنام أنهم كانوا يعتقدون أنها تخلق العالم، أو أنها تنزل المطر أو تنبت النبات، أو تخلق الحيوان، أو غير ذلك، فهو جاهل بهم، بل كان قصد عباد الأوثان لأوثانهم من جنس قصد المشركين بالقبور للقبور المعظمة عندهم، وقصد النصارى لقبور

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٠

(٢) مجموع الفتاوى /٣٠

القديسين يتخذونهم شفعاء ووسائط ووسائل، بل قد ثبت عندنا بالنقل الصحيح أن من مساجدى القبور من يفعل بها أكثر مما يفعله كثير من عباد الأصنام . ويكفي المسلم أن يعلم أن الله لم يحرم شيئا إلا ومفسدته محضة أو غالبة . وأما ما كانت مصلحته محضة أو راجحة فإن الله شرعه؛ إذ الرسل بعثت بتحصيل المصالح، وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها .

والشرك كما قرن بالكذب قرن بالسحر في مثل قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ﴾ [النساء : ٥١، ٥٢] ،." (١)

"ص -٢٧٣- وقال عمر لمن رآه يعبث في صلاته : لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه، وفي الحديث : " لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم لسانه، ولا يستقيم لسانه حتى يستقيم قلبه " .

ولهذا كان الظاهر لازما للباطن من وجه وملزوما له من وجه، وهو دليل عليه من جهة كونه ملزوما، لا من جهة كونه لازما؛ فإن الدليل ملزوم المدلول، يلزم من وجود الدليل وجود المدلول، ولا يلزم من وجود الشيء وجود ما يدل عليه، والدليل يطرد ولا ينعكس، بخلاف الحد فإنه يطرد وينعكس .

وتنازعوا في العلة هل يجب طردها، بحيث تبطل بالتخصيص والانتقاض ؟ والصواب أن لفظ العلة يعبر به عن العلة التامة، وهو مجموع ما يستلزم الحكم، فهذه يجب طردها، ويعبر به عن المقتضي للحكم الذي يتوقف اقتضاؤه على ثبوت الشروط، وانتفاء الموانع، فهذه إذا تخلف الحكم عنها لغير ذلك بطلت .

وكذلك تنازعوا في انعكاسها، وهو أنه هل يلزم من عدم الحكم عدمها ؟ فقيل : لا يجب انعكاسها؛ لجواز تعليل الحكم بعلتين . وقيل : يجب الانعكاس؛ لأن الحكم متى ثبت مع عدمها لم تكن **مؤثرة** فيه، بل كان غنيا عنها، وعدم **التأثير** مبطل للعلة . وكثير من الناس يقول." (٢)

"ص -٢٧٤- بأن عدم **التأثير** يبطل العلة، ويقول بأن العكس ليس بشرط فيها، وآخرون يقولون : هذا تناقض .

والتحقيق في هذا أن العلة إذا عدمت عدم الحكم المتعلق بها بعينه، لكن يجوز وجود مثل ذلك الحكم بعلة أخري، فإذا وجد ذلك الحكم بدون علة أخرى علم أنها عديمة **التأثير** وبطلت، وأما إذا وجد نظير ذلك الحكم بعلة أخرى كان نوع ذلك الحكم معللا بعلتين، وهذا جائز، كما إذا قيل في المرأة المرتدة :

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٠

(٢) مجموع الفتاوى /٣١

كفرت بعد إسلامها، فتقتل قياسا على الرجل؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله إلا بإحدي ثلاث : رجل كفر بعد إسلامه، أو زني بعد إحصانه، أو قتل نفسا فقتل بها " . فإذا قيل له لا تأثير لقولك : كفر بعد إسلامه، فإن الرجل يقتل بمجرد الكفر، وحينئذ فالمرأة لا تقتل بمجرد الكفر، فيقول : هذه علة ثابتة بالنص، وبقوله : " من بدل دينه فاقتلوه " وأما الرجل فما قتلته لم جرد كفره، بل لكفره وجراءته؛ ولهذا لا أقتل من كان عاجزا عن القتال؛ كالشيخ الهرم، ونحوه . وأما الكفر بعد الإسلام فعلة أخرى مبيحة للدم؛ ولهذا قتل بالردة من كان عاجزا عن القتال كالشيخ الكبير . وهذا قول مالك وأحمد،وإن كان ممن يري أن مجرد الكفر." (١)

"ص -٩٦- وقول القائل : ببركة الشيخ، قد يعني بها دعاءه، وأسرع الدعاء إجابة دعاء غائب لغائب . وقد يعني بها بركة ما أمره به وعلمه من الخير، وقد يعني بها بركة معاونته له على الحق، وموالاته في الدين، ونحو ذلك . وهذه كلها معان صحيحة . وقد يعني بها دعاءه للميت والغائب؛ إذ استقلال الشيخ بذلك التأثير، أو فعله لما هو عاجز عنه، أو غير قادر عليه، أو غير قاصد له متابعته أومطاوعته على ذلك من البدع المنكرات، ونحو هذه المعاني الباطلة . والذي لا ريب فيه أن العمل بطاعة الله تعالى، ودعاء المؤمنين بعضهم لبعض، ونحو ذلك، هو نافع في الدنيا والآخرة، وذلك بفضل الله ورحمته .

وأما سؤال السائل عن [القطب الغوث الفرد الجامع] ، فهذا قد يقوله طوائف من الناس، ويفسرونه بأمور باطلة في دين الإسلام؛ مثل تفسير بعضهم : أن [الغوث] هو الذي يكون مدد الخلائق بواسطته في نصرهم ورزقهم، حتى يقول : إن مدد الملائكة وحيتان البحر بواسطته . فهذا من جنس قول النصارى في المسيح عليه السلام والغالية في علي رضي الله عنه . وهذا كفر صريح، يستتاب منه صاحبه، فإن تاب وإلا قتل؛ فإنه ليس من المخلوقات لا ملك ولا بشر يكون إمداد الخلائق بواسطته؛ ولهذا كان ما يقوله الفلاسفة في [العقول العشرة] الذين يزعمون أنها الملائكة، وما يقوله النصارى في المسيح." (٢)

"ص -٣٣١- ومن المعلوم بالعادات أن الماء المطهر، والجاري على أرض الحمام، أكثر من النجاسات بكثير كثير . فيكون ذلك الماء قد طهر ما مر عليه من نجس . فإن اغتسال الناس من غير حدث ولا نجس في الحمامات أكثر من اغتسالهم من إحدى هاتين الطهارتين، وهم يصبون على أبدانهم من الماء القراح الذي ينفصل غير متغير أكثر من غيره، وإن كان فيه تغير يسير بيسير السدر والأشنان، فهذا

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٢

(٢) مجموع الفتاوى /٣٤

لا يخرجه عن كونه مطهرا، بل الراجح من القولين وهو إحدى الروايتين عن أحمد التي نصها في أكثر أجوبته : أن الماء المتغير بالطاهر كالحمص والباقلاء، لا يخرج عن كونه طهورا، ما دام اسم الماء يتناوله كالماء المتغير بأصل الخلقة، كماء البحر وغيره، وما تغير بما يشق صونه عنه من الطحلب، وورق الشجر، وغيرهما، فإن شمول اسم الماء في اللغة لهذه الأصناف الثلاثة واحد .

فإن كان لفظ الماء في قوله : ﴿فلم تجدوا ماء﴾ [المائدة : ٦] يتناول أحد هذه الأصناف، فقد تناول الآخرين، وقد ثبت أنه متناول للمتغير ابتداء، وطردا لما يشق الاحتراز عنه، فيتناول الثالث؛ إذ الفرق إنما يعود إلى أمر معهود، وهو أن هذا يمكن الاحتراز عنه، وهذا لا يمكن، وهذا الفرق غير **مؤثر** في اللغة، ويتناول اللفظ لمعناه، وشمول الاسم مسماه، فيحتاج المفرق إلى دليل منفصل . وقد ثبت." (١)

"ص -٣٠١- وغيره على القبور منهي عنه، مطلقا؛ لأنه أحد الفعلين اللذين لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من يفعلهما .

كما قال : " لا يخرج الرجلان يضربان الغائط، كاشفين عن عوراتهما يتحدثان، فإن الله يمقت على ذلك " . رواه أبو داود وغيره . ومعلوم أنه ينهي عن كشف العورة وحده، وعن التحدث وحده، وكذلك قوله تعالى : ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ﴾ [الفرقان : ٦٨، ٦٩] . فتوعد على مجموع أفعال، وكل فعل منها محرم .

وذلك لأن ترتيب الذم على المجموع، يقتضي أن كل واحد له **تأثير** في الذم، ولو كان بعضها مباحا، لم يكن له **تأثير** في الذم . والحرام لا يتوكد بانضمام المباح المخصص إليه .

والأئمة قد تنازعوا في القراءة عند القبر : فكرهها أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في أكثر الروايات، ورخص فيها في الرواية الأخري عنه : هو وطائفة من أصحاب أبي حنيفة، وغيرهم .

وأما جعل المصاحف عند القبور لمن يقصد قراءة القرآن هناك،." (٢)

"ص -٤٥٥- بأخبار أهل الضرب، وأخبار الصيارفة وغيرهم ممن سبك هذه الدراهم، وعرف قدر ما فيها من الفضة، فلم يبق في ذلك جهل **مؤثر**، بل العلم بذلك أظهر من العلم بالحرص، أو نحو ذلك، وهم إنما مقصودهم دراهم بدراهم بقدر نصيبهم، ليس مقصودهم أخذ فضة زائدة . ولو وجدوا من يضرب لهم

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٨

(٢) مجموع الفتاوى /٣٨

هذه الدراهم فضة خالصة من غير اختيارهم، بحيث تبقي في بلادهم لفعلوا ذلك، وأعطوه أجرته . فهم ينتفعون بما يأخذونه من الدراهم الخالصة، ولا يتضررون بذلك . وكذلك أرباب الخالصة إذا أخذوا هذه الدراهم، فهم ينتفعون بذلك لا يتضررون .

وهذا [مأخذ ثالث] يبين الجواز، وهو : أن الربا إنما حرم لما فيه من أخذ الفضل، وذلك ظلم يضر المعطي، فحرم لما فيه من الضرر . وإذا كان كل من المتقابضين مقابضة أنفع له من كسر دراهمه، وهو إلى ما يأخذه محتاج، كان ذلك مصلحة لهما، هما يحتاجان اليها، والمنع من ذلك مضرة عليهما . والشارع لا ينهى عن المصالح الراجحة، ويوجب المضرة المرجوحة، كما قد عرف ذلك من أصول الشرع .

وهذا كما أن من أخذ [السفتجة] من المقرض، وهو أن يقرضه دراهم يستوفيها منه في بلد آخر، مثل أن يكون المقرض غرضه حمل دراهم إلى بلد آخر، والمقترض له دراهم في ذلك البلد، وهو محتاج إلى دراهم في بلد المقرض، فيقترض منه في بلد دراهم المقرض، ويكتب." (١)

"ص -٤٤- وهو قول أكثر الفقهاء .

وأما الحكمة في غسل اليد ففيها ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه خوف نجاسة تكون على اليد، مثل مرور يده موضع الاستجمار مع العرق، أو على زبلة ونحو ذلك .

والثاني : أنه تعبد ولا يعقل معناه .

والثالث : أنه من مبيت يده ملامسة للشيطان، كما في الصحيحين عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنشق بمنخريه من الماء؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه " ، فأمر بالغسل معللا بمبيت الشيطان على خيشومه؛ فعلم أن ذلك سبب للغسل عن النجاسة، والحديث معروف .

وقوله : " فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده " يمكن أن يراد به ذلك؛ فتكون هذه العلة من العلل **المؤثرة** التي شهد لها النص بالاعتبار . والله أعلم .." (٢)

"ص -٤٥- وقال رضي الله عنه :

فصل

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٠

(٢) مجموع الفتاوى /٤١

وأما نهيه صلى الله عليه وسلم : أن يغمس القائم من نوم الليل يده في الإناء قبل أن يغسلها ثلاثا، فهو لا يقتضي تنجيس الماء بالاتفاق، بل قد يكون لأنه يوثر في الماء أثرا وأنه قد يفضي إلى **التأثير**، وليس ذلك بأعظم من النهي عن البول في الماء الدائم، وقد تقدم أنه لا يدل على التنجيس .

وأيضا، ففي الصحيحين عن أبي هريرة : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فليستنثر بمنخريه من الماء؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه " ، فعلم أن ذلك الغسل ليس مسببا عن النجاسة، بل هو معلل بمبيت الشيطان على خيشومه . والحديث المعروف : " فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده " يمكن أن يراد به ذلك، فتكون هذه العلة من العلل الموثرة التي شهد لها النص بالاعتبار .

وأما نهيه عن الاغتسال فيه بعد البول، فهذا إن صح عن النبي." (١)

"ص -٢١٤- الفرض ؟ وإذا كان في الخف خرق بقدر النصف أو أكثر هل يعفي عن ذلك أم لا ؟

فأجاب :

نعم يجوز المسح على الجوربين إذا كان يمشى فيهما، سواء كانت مجلدة أو لم تكن في أصح قولى العلماء . ففي السنن : أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه . وهذا الحديث إذا لم يثبت، فالقياس يقتضى ذلك، فإن الفرق بين الجوربين والنعلين إنما هو كون هذا من صوف وهذا من جلود، ومعلوم أن مثل هذا الفرق غير **مؤثر** في الشريعة، فلا فرق بين أن يكون جلودا أو قطنا أو كتانا أو صوفا، كما لم يفرق بين سواد اللباس في الإحرام وبياضه ومحظوره ومباحه، وغايته أن الجلد أبقى من الصوف : فهذا لا **تأثير** له، كما لا **تأثير** لكون الجلد قويا، بل يجوز المسح على ما يبقى وما لا يبقى .

وأيضا، فمن المعلوم أن الحاجة إلى المسح على هذا كالحاجة إلى المسح على هذا سواء، ومع التساوى في الحكمة والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقا بين المتماثلين، وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة، وما أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله ومن فرق بكون هذا ينفذ الماء منه وهذا لا ينفذ منه، فقد ذكر فرقا طرديا عديم **التأثير** .." (٢)

"ص -٢٧٣- مبطلا لكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا كله باطل بالضرورة، فإنه إن قيل : لا يحتج به إلا بعد العلم بالإجماع : صارت دلالة النصوص موقوفة على الإجماع وهو خلاف الإجماع وحينئذ فلا يبقى للنصوص دلالة، فإن المعتبر إنما هو الإجماع والنص عديم **التأثير** . فإن قيل : يحتج به

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٢

(٢) مجموع الفتاوى /٤٤

إذ لا يعلم وجود الخلاف فيكون قول واحد من الأمة مبطلا لدلالة النص وهذا أيضا خلاف الإجماع وبطلانه معلوم بالاضطرار من دين الإسلام .

[الخامس] : أنه إما أن يشترط في شمول الخطاب اعتقاد جميع الأمة للتحريم أو يكتفى باعتقاد العلماء . فإن كان الأول لم يجز أن يستدل على التحريم بأحاديث الوعيد حتى يعلم أن جميع الأمة – حتى الناشئين بالبوادي البعيدة والداخلين في الإسلام من المدة القريبة – قد اعتقدوا أن هذا محرم وهذا لا يقوله مسلم بل ولا عاقل، فإن العلم بهذا الشرط متعذر . وإن قيل : يكتفى باعتقاد جميع العلماء قيل له : إنما اشترطت إجماع العلماء حذرا من أن يشمل الوعيد لبعض المجتهدين وإن كان مخطئا وهذا بعينه موجود فيمن لم يسمع دليل التحريم من العامة فإن." (١)

"ص –٢١٥– ولو قال قائل : يصل الماء إلى الصوف أكثر من الجلد فيكون المسح عليه أولى للصوق الطهور به أكثر، كان هذا الوصف أولى بالاعتبار من ذلك الوصف وأقرب إلى الأوصاف **المؤثرة**، وذلك أقرب إلى الأوصاف الطردية، وكلاهما باطل .

وخروق الطعن لا تمنع جواز المسح، ولو لم تستر الجوارب إلا بالشد، جاز المسح عليها على الصحيح، وكذلك الزربول الطويل الذي لا يثبت بنفسه ولا يستر إلا بالشد . والله أعلم .

وقال رحمه الله :

لما ذهبت على البريد وجد بنا السير وقد انقضت مدة المسح، فلم يمكن النزع والوضوء إلا بانقطاع عن الرفقة، أو حبسهم على وجه يتضررون بالوقوف، فغلب على ظنى عدم التوقيت عند الحاجة كما قلنا في الجبيرة، ونزلت حديث عمر وقوله : لعقبة بن عامر : " أصبت السنة " على هذا توفيقا بين الآثار ثم رأيته مصرحا به في مغازى ابن عائد : أنه كان قد ذهب على البريد كما ذهبت لما فتحت دمشق، ذهب بشيرا بالفتح من يوم الجمعة إلى يوم الجمعة، فقال له عمر : منذ كم لم تنزع خفيك ؟ فقال : منذ يوم الجمعة، قال : أصبت، فحمدت الله على الموافقة .." (٢)

"ص –٣٠٥– يقول : " لربي الحمد، لربي الحمد " ويسجد نحوا من قيامه يقول : " سبحان ربي الأعلي، سبحان ربي الأعلي " ويجلس نحوا من سجوده يقول : " رب اغفر لي، رب اغفر لي " ويسجد .

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤٥

وأما الوصال في الصيام، فقد ثبت أنه نهي عنه أصحابه، ولم يرخص لهم إلا في الوصال إلى السحر، وأخبر أنه ليس كأحدهم . وقد كان طائفة من المجتهدين في العبادة يواصلون، منهم من يبقي شهرا لا يأكل ولا يشرب، ومنهم من يبقي شهرين وأكثر وأقل . ولكن كثير من هؤلاء ندم على ما فعل، وظهر ذلك في بعضهم . فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بطريق الله، وأنصح الخلق لعباد الله، وأفضل الخلق، وأطوعهم له، وأتبعهم لسنته .

والأحوال التي تحصل عن أعمال فيها مخالفة السنة، أحوال غير محمودة وإن كان فيها مكاشفات، وفيها **تأثيرات** فمن كان خبيرا بهذا الباب، علم أن الأحوال الحاصلة عن عبادات غير مشروعة كالأموال المكسوبة بطريق غير شرعي، والملك الحاصل بطريق غير شرعي . فإن لم يتدارك الله عبده بتوبة، يتبع بها الطريق الشرعية، وإلا كانت تلك الأمور سببا لضرر يحصل له، ثم قد يكون مجتهدا مخطئا مغفورا له خطؤه . وقد يكون مذنبا ذنبا مغفورا لحسنات ماحية، وقد يكون مبتلى بمصائب تكفر عنه، وقد يعاقب بسلب تلك الأحوال،." (١)

"ص -٥٤٩- كما حصل الحب بعمله المؤجر في أرض وإذا قيل : الحب حصل من بذره والثمر حصل من شجر المؤجر : كان هذا فرقا لا أثر له في الشرع ألا ترى أن المساقاة كالمزارعة ؟ والمساقي يستحق جزءا من الثمرة الحاصلة من أصل المالك ؛ والمزارع يستحق جزءا من الزرع النابت في أرض المالك وإن كان البذر من المالك ؛ وكذلك إن كان البذر منه كما ثبت بالسنة وإجماع الصحابة فالبذر يتلف لا يعود إلى صاحبه . وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم " عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم " .

فالأرض والنخل والماء كان للنبي صلى الله عليه وسلم واستحقوا بعملهم جزءا من الثمر كما استحقوا جزءا من الزرع ؛ وإن كان البذر منهم والشجر من النبي صلى الله عليه وسلم فعلم أن هذا الفرق لا **تأثير** له في الشرع وإذا لم يؤثر في المساقاة والمزارعة التي يكون النماء مشتركا لم يؤثر في الإجارة بطريق الأولى ؛ فإن استئجار الأرض ليس فيه من النزاع ما في المزارعة فإذا كانت إجارتها أجوز من المزارعة فإجارة الشجر أجوز من المساقاة .

(١) مجموع الفتاوى /٤٨

الوجه الثاني : أن نقول : هذا كإجارة الظئر والبئر ونحو ذلك والكلام على هذا هو الكلام على الأصل الثاني في الإجارة فنقول : قول القائل : إن إجارة الظئر على خلاف القياس إنما هو لاعتقاده أن." (١)

"ص -٣٠٦- وإذا أصر على ترك ما أمر به من السنة، وفعل ما نهى عنه، فقد يعاقب بسلب فعل الواجبات، حتى قد يصير فاسقا أو داعيا إلى بدعة . وإن أصر على الكبائر، فقد يخاف عليه أن يسلب الإيمان . فإن البدع لا تزال تخرج الإنسان من صغير إلى كبير، حتى تخرجه إلى الإلحاد والزندقة، كما وقع هذا لغير واحد ممن كان لهم أحوال من المكاشفات **والتأثيرات**، وقد عرفنا من هذا ما ليس هذا موضع ذكره .

فالسنة مثال سفينة نوح : من ركبها، نجا . ومن تخلف عنها، غرق . قال الزهري : كان من مضي من علمائنا يقولون : الاعتصام بالسنة نجاة وعامة من تجد له حالا من مكاشفة أو **تأثير**، أعان به الكفار أو الفجار أو استعمله في غير ذلك من معصية، فإنما ذاك نتيجة عبادات غير شرعية، كمن اكتسب أموالا محرمة فلا يكاد ينفقها إلا في معصية الله .

والبدع نوعان : نوع في الأقوال والاعتقادات، ونوع في الأفعال والعبادات . وهذا الثاني يتضمن الأول، كما أن الأول يدعو إلى الثاني .

فالمنتسبون إلى العلم والنظر وما يتبع ذلك يخاف عليهم إذا لم يعتصموا بالكتاب والسنة من القسم الأول . والمنتسبون إلى العبادة والنظر والإرادة وما يتبع ذلك، يخاف عليهم إذا لم يعتصموا بالكتاب." (٢)

"ص -٥٥١- جسما أو معنى قائما بالجسم لا أثر له في جهة الجواز مع اشتراكهما في المقتضي للجواز بل هذا أحق بالجواز ؛ فإن الأجسام أكمل من صفاتها ؛ ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك . وطرد هذا أكثر في الظئر من الحيوان للإرضاع ثم الظئر تارة تستأجر بأجرة مقدرة وتارة بطعامها وكسوتها وتارة يكون طعامها وكسوتها من جملة الأجرة .

وأما الماشية إذا عقد على لبنها بعوض فتارة يشتري لبنها مع أن علفها وخدمتها على المالك وتارة على أن ذلك على المشتري فهذا الثاني يشبه ضمان البساتين وهو بالإجارة أشبه لأن اللبن تسقيه الطفل فيذهب وينتفع به فهو كاستئجار العين يستقي بمائها أرضه بخلاف من يقبض اللبن فإنه هنا قبض العين المعقود عليها وتسمية هذا بيعا وهذا إجارة نزاع لفظي والاعتبار بالمقاصد .

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٨

(٢) مجموع الفتاوى /٤٩

ومن الفقهاء من يجعل اختلاف العبارات **مؤثرا** في صحة العقد وفساده حتى إن من هؤلاء من يصحح العقد بلفظ دون لفظ كما يقول بعضهم إن السلم الحال لا يجوز وإذا كان بلفظ البيع جاز : ويقول بعضهم : إن المزارعة على أن يكون البذر من العامل لا تجوز وإذا عقده بلفظ الإجارة جاز وهذا قول بعض أصحاب أحمد وهذا ضعيف ؛ فإن الاعتبار." (١)

"ص -٥٥٢- ي العقود بمقاصدها وإذا كان المعنى المقصود في الموضعين واحدا فتجويزه بعبارة دون عبارة كتجويزه بلغة دون لغة نعم إذا كان أحد اللفظين يقتضي حكما لا يقتضيه الآخر فهذا له حكم آخر ؛ وليس هذا موضع بسط هذه المسائل . وإنما المقصود التنبيه على ما يقال : إنه موافق للقياس أو مخالفه وإن الشارع إذا سوى بين شيء ين كما سوى بين الاستئجار على الرضاع والخدمة فالفارق بينهما عدم **التأثير** وهو كون هذا عينا وهذا منفعة وإذا فرق بين شيء ين فالجامع بينهما ليس هو وحده مناط الحكم بل للفارق **تأثير** .

فصل

ومن هذا الباب قول من يقول : حمل العقل على خلاف القياس . فيقال : لا ريب أن من أتلف مضمونا كان ضمانه عليه والناس متنازعون في العقل : هل تحمله العاقلة ابتداء أو تحملا ؟ كما تنازعوا في صدقة الفطر التي تجب على الغير ؛ كصدقة الفطر عن الزوجة والولد : هل تجب ابتداء أو تحملا ؟ وفي ذلك نزاع معروف في مذهب أحمد وغيره وعلى ذلك ينبني لو أخرجها الذي يخرج عنه بدون إذن." (٢)

"ص -٣٥٤- اشترك اثنان في عقد، فمذهب الشافعي أن الشركة لا تحصل بعقد ولا تحصل القسمة بعقد . وأحمد تحصل الشركة عنده بالعقد والقسمة بالعقد، فيجوز شركة العنان مع اختلاف المالين وعدم الاختلاط، وإذا تحاسب الشريكان عنده من غير إفراز كان ذلك قسمة حتى لو خسر المال بعد ذلك لم تجبر الوضيعة بالربح . والشافعي لا يجوز شركة الأبدان ولا الوجوه ولا الشركة بدون خلط المالين، ولا أن يشترط لأحدهما ربحا زائدا على نصيب الآخر من ماله إذ لا **تأثير** عنده للعقد، وجوز المضاربة وبعض المساقاة والمزارعة تبعا لأجل الحاجة لا لوفق القياس . وأما أبو حنيفة نفسه فلا يجوز مساقاة ولا مزارعة؛ لأنه رأى ذلك من باب المؤاجرة، والمؤاجرة لا بد فيها من العلم بالأجرة . ومالك في هذا الباب أوسع منهما، حيث جوز المساقاة على جميع الثمار، مع تجويز الأنواع من المشاركات التي هي شركة العنان

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٠

(٢) مجموع الفتاوى /٥١

والأبدان، لكنه لم يجوز المزارعة على الأرض البيضاء موافقة للكوفيين . وأما قدماء أهل المدينة هم وغيرهم من الصحابة والتابعين، فكانوا." (١)

"ص -٣٠١- يفعل المحلوف عليه أولا يفعله، ثم قد يأمره الشرع أو تضطره الحاجة إلي فعله أو تركه، فيلزمه الطلاق بغير اختيار لا له ولا لسببه .

وأيضا، فإن الذي بعث الله تعالي به محمدا صلى الله عليه وسلم في باب الأيمان تخفيفها بالكفارة؛ لا تثقيلها بالإيجاب أو التحريم، فإنهم كانوا في الجاهلية يرون الظهار طلاقا، واستمروا على ذلك في أول الإسلام حتى ظاهر أوس بن الصامت من امرأته .

وأيضا، فالاعتبار بنذر اللجاج والغضب، فإنه ليس بينهما من الفرق إلا ما ذكرناه، وسنبين إن شاء الله عدم تأثيره . والقياس بإلغاء الفارق أصح ما يكون من الاعتبار باتفاق العلماء المعتبرين، وذلك أن الرجل إذا قال : إن أكلت أو شربت فعلى أن أعتق عبدي، أو فعلى أن أطلق امرأتي، أو فعلى الحج، أو فأنا محرم بالحج، أو فمالي صدقة، أو فعلى صدقة، فإنه تجزئه كفارة يمين عند الجمهور، كما قدمناه، بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، فكذلك إذا قال : إن أكلت هذا أو شربت هذا فعلى الطلاق . أو فالطلاق لي لازم . أو فامرأتي طالق . أو فعبيدي أحرار؛ فإن قوله على الطلاق لا أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، فهو بمنزلة قوله : على الحج لا أفعل كذا، أو الحج لي لازم لا أفعل كذا . وكلاهما يمينان محدثان ليستا مأثورتين عن العرب ، ولا معروفتين عن الصحابة ، وإنما." (٢)

"ص -٣٠٢- المتأخرون صاغوا من هذه المعاني أيمانا، وربطوا إحدي الجملتين بالأخري، كالأيمان التي كان المسلمون من الصحابة يحلفون بها وكانت العرب تحلف بها، لا فرق بين هذا وهذا إلا أن قوله : إن فعلت فمالي صدقة، يقتضي وجوب الصدقة عند الفعل، وقوله : فامرأتي طالق، يقتضي وجود الطلاق، فالكلام يقتضي وقوع الطلاق بنفس الشرط وإن لم يحدث بعد هذا طلاقا، ولا يقتضي وقوع الصدقة حتى يحدث صدقة .

وجواب هذا الفرق الذي اعتمده الفقهاء المفرقون من وجهين :

أحدهما : منع الوصف الفارق في بعض الأصول المقيس عليها وفي بعض صور الفروع المقيس عليها .

والثاني : بيان عدم التأثير .

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٢

(٢) مجموع الفتاوى /٦٢

أما الأول : فإنه إذا قال : إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو فأنا محرم أو فبعيري هدي، فالمعلق بالصفة وجود الصدقة والإحرام والهدي لا وجوبهما كما أن المعلق في قوله : فعبدي حر، وامرأتي طالق . وجود الطلاق والعتق لا وجوبهما؛ ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فيما إذا قال : هذا هدي، وهذا صدقة لله : هل يخرج عن ملكه، أو لا يخرج ؟ فمن قال : يخرج عن ملكه فهو كخروج زوجته وعبده عن ملكه، وأكثر ما في الباب أن الصدقة." (١)

"ص -٣٠٣- والهدي يتملكهما الناس بخلاف الزوجة والعبد، وهذا لا **تأثير** له، وكذلك لو قال : على الطلاق لأفعلن كذا، أو الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهو كقوله : على الحج لأفعلن كذا فهو جعل المحلوف به هاهنا وجوب الطلاق؛ لا وجوده، كأنه قال : إن فعلت كذا فعلى أن أطلق، فبعض صور الحلف بالطلاق يكون المحلوف به صيغة وجوب . كما أن بعض صور الحلف بالنذر يكون المحلوف به صيغة وجود .

وأما الجواب الثاني : فنقول : هب أن المعلق بالفعل هنا وجود الطلاق والعتاق، والمعلق هناك وجوب الصدقة والحج والصيام والإهداء، أليس موجب الشرط ثبوت هذا الوجوب ؟ بل يجزئه كفارة يمين، كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجوب، بل يجزيه كفارة يمين عند وجوب الشرط، فإن كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب، كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود، بل كما لو قال : هو يهودي أو نصراني أو كافر إن فعل كذا، فإن المعلق هنا وجود الكفر عند الشرط ثم إذا وجد الشرط لم يوجد الكفر بالاتفاق، بل يلزمه كفارة يمين، أو لا يلزمه شيء .

ولو قال ابتداء : هو يهودي أو نصراني أو كافر يلزمه الكفر، بمنزلة قوله ابتداء : عبدي حر، وامرأتي طالق، وهذه البدنة هدي، وعلي صوم." (٢)

"ص -٥٦٧- بمثلها إلا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها، فإن كان بينهما فرق شرعي وإلا فموجب القياس التسوية .

وأما قوله عز وجل : ﴿ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم ﴾ [النور : ٣٣] .

فهذا النهي عن إكراههن على كسب المال بالبغاء كما نقل أن ابن أبي المنافق كان له من الإماء ما يكرههن

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٣

(٢) مجموع الفتاوى /٦٤

على البغاء وليس هو استكراها للأمة على أن يزني هو بها، فإن هذا بمنزلة التمثيل بها وذاك إلزام لها بأن تذهب فتزني بنفسها مع أنه قد يمكن أن يقال العتق بالمثلة لم يكن مشروعا عند نزول الآية ثم شرع بعد ذلك .

والكلام على هذا الحديث من أدق الأمور فإن كان ثابتا فهذا الذي ظهر في توجيهه وتخرجه على الأصول الثابتة وإن لم يكن ثابتا فلا يحتاج إلى الكلام عليه وبالجملة فما عرفت حديثا صحيحا إلا ويمكن تخرجه على الأصول الثابتة .

وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح بل متى رأيت قياسا يخالف أثرا فلا بد من ضعف أحدهما لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفي كثير منه على أفاضل العلماء فضلا عمن هو دونهم فإن إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها." (١)

"ص -٥٤١- والأول صواب، والثاني باطل بالاتفاق، وإذا كان لها حكم، فالوجوب والكراهة والاستحباب معلومة البطلان بالكلية؛ لم يبق إلا الحل . والحرمة باطلة لانتفاء دليلها نصا واستنباطا، لم يبق إلا الحل وهو المطلوب .

إذا ثبت هذا الأصل فنقول : الأصل في الأعيان الطهارة لثلاثة أوجه :

أحدها : أن الطاهر ما حل ملابسته ومباشرته وحمله في الصلاة . والنجس بخلافه، وأكثر الأدلة السالفة تجمع جميع وجوه الانتفاع بالأشياء : أكلا وشربا ولبسا ومسا وغير ذلك، فثبت دخول الطهارة في الحل، وهو المطلوب، والوجهان الآخران نافلة .

الثاني : أنه إذا ثبت أن الأصل جوازا أكلها وشربها فلأن يكون الأصل ملابستها ومخالطتها الخلق أولى وأحرى، وذلك لأن الطعام يخالط البدن ويمازجه وينبت منه فيصير مادة وعنصرا له، فإذا كان خبيثا صار البدن خبيثا فيستوجب النار؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : "كل جسم نبت من سحت فالنار أولى به " . والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب . وأما ما يماس البدن ويباشره فيؤثر أيضا في البدن من ظاهر كتأثير الأخباث في أبداننا وفي ثيابنا المتصلة بأبداننا، لكن تأثيرها دون تأثير المخالط الممازج . فإذا حل مخالطة الشيء وممازجته، فحل." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٦

(٢) مجموع الفتاوى /٦٩

"ص -١٦٦- حتى يسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومثل الذي قال : " إذا أنا مت فاسحقوني، وذروني في اليم؛ لعلي أضل عن الله، ونحو ذلك " ؛ فإن هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجة بالرسالة، كما قال الله تعالى : ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ [النساء : ١٦٥] وقد عفى الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان . وقد أشبعنا الكلام في القواعد التي في هذا الجواب في أماكنها، والفتوى لا تحتمل البسط أكثر من هذا . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عمن يعتقد أن الكواكب لها **تأثير** في الوجود، أو يقول : إن له نجما في السماء يسعد بسعادته ويشقى بعكسه، ويحتج بقوله تعالى : ﴿ فالمدبرات أمرا ﴾ [النازعات : ٥] ، وبقوله : ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم ﴾ [الواقعة : ٧٥] ، ويقول : إنها صنعة إدريس عليه السلام ويقول عن النبي صلى الله عليه وسلم : إن نجمه كان بالعقرب والمريخ . فهل هذا من دين الإسلام، أم لا ؟ وحتى لو لم يكن من الدين : فماذا يجب على قائله ؟ والمنكرون على هؤلاء يكونون من الآمرين بالمعروف، والناهين عن المنكر، أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، النجوم من آيات الله الدالة عليه، المسبحة له، الساجدة له؛ كما قال تعالى : ﴿ ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ﴾." (١)

"ص -٧٥- ويبذرها ويسقيها حتى يصلح الزرع، فإنما يبيع زرعا محضا، وإن كان المشتري هو الذي يجد ويحصد، كما لو باعها على الأرض، وكان المشتري هو الذي ينقل ويحول؛ ولهذا جمع النبي صلى الله عليه وسلم بينهما في النهي عن بيع الحب حتى يشتد، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه؛ فإن هذا بيع محض للثمرة والزرع.

وأما إذا كان المالك يدفع الشجرة إلى المكتري حتى يسقيها ويلقحها ويدفع عنها الأذى، فهو بمنزلة دفعه الأرض إلى من يشقها ويبذرها ويسقيها؛ ولهذا سوي بينهما في المساقاة والمزارعة، فكما أن كراء الأرض ليس ببيع لزرعها، فكذلك كراء الشجرة ليس ببيع لثمرها؛ بل نسبة كراء الشجر إلى كراء الأرض كنسبة المساقاة إلى المزارعة. هذا معاملة بجزء من النماء، وهذا كراء بعوض معلوم. فإذا كانت هذه الفوائد قد ساوت المنافع في الوقف لأصلها، وفي التبرعات بها، وفي المشاركة بجزء من نمائها، وفي المعاوضة عليها

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٠

بعد صلاحها: فكذلك تساويها في المعاوضة على استفادتها وتحصيلها.

ولو فرق بينهما بأن الزرع إنما يخرج بالعمل؛ بخلاف الثمر، فإنه يخرج بلا عمل: كان هذا الفرق عديم **التأثير**؛ بدليل المساقاة والمزارعة. وليس بصحيح؛ فإن للعمل **تأثيرا** في الإثمار. كما له **تأثير** في الإنبات، ومع عدم العمل عليها قد تعدم الثمرة وقد تنقص؛ فإن." (١)

"ص -١٦٩- السبب لكسوفها، كما يحدث عن موت بعض الأكابر مصائب في الناس، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن الشمس والقمر لا يكون كسوفهما عن موت أحد من أهل الأرض، ولا عن حياته، ونفى أن يكون للموت والحياة أثر في كسوف الشمس والقمر، وأخبر أنهما من آيات الله، وأنه يخوف عباده .

فذكر أن من حكمة ذلك تخويف العباد؛ كما يكون تخويفهم في سائر الآيات؛ كالرياح الشديدة، والزلازل، والجدب، والأمطار المتواترة، ونحو ذلك من الأسباب التي قد تكون عذابا؛ كما عذب الله أمما بالريح والصيحة، والطوفان، وقال تعالى : ﴿ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا ﴾ [العنكبوت : ٤٠] ، وقد قال : ﴿ وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ﴾ [الإسراء : ٥٩] ، وإخباره بأنه يخوف عباده بذلك يبين أنه قد يكون سببا لعذاب ينزل كالرياح العاصفة الشديدة، وإنما يكون ذلك إذا كان الله قد جعل ذلك سببا لما ينزل في الأرض .

فمن أراد بقوله : إن لها **تأثيرا**، ما قد علم بالحس وغيره من هذه الأمور، فهذا حق، ولكن الله قد أمر بالعبادات التي تدفع عنا ما ترسل به من الشر، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم عند الخسوف بالصلاة والصدقة والدعاء والاستغفار والعتق، وكما كان صلى الله عليه وسلم إذا هبت الريح أقبل وأدبر وتغير،وأمر أن يقال عند هبوبها : " اللهم إنا نسألك خير هذه الريح،وخير ما." (٢)

"ص -٧٦- من الشجر ما لو يسق لم يثمر، ولو لم يكن للعمل عليه **تأثير** أصلا: لم يجز دفعه إلى عامل بجزء من ثمره، ولم يجز في مثل هذه الصورة إجارته قبل بدو صلاحه؛ فإنه بيع محض للثمرة؛ لا إجارة للشجر. ويكون كمن أكرى أرضه لمن يأخذ منها ما ينبته الله بلا عمل أحد أصلا قبل وجوده.

فإن قيل: المقصود بالعقد هنا غرر؛ لأنه قد يثمر قليلا، وقد يثمر كثيرا.

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٣

(٢) مجموع الفتاوى /٧٤

يقال: ومثله في إكراء الأرض؛ فإن المقصود بالعقد غرر أيضا على هذا التقدير؛ فإنها قد تنبت قليلا وقد تنبت كثيرا.

وإن قيل: المعقود عليه هناك التمكن من الازدراع، لا نفس الزرع النابت.

قيل: والمعقود عليه هنا: التمكن من الاستثمار؛ لا نفس الثمر الخارج. ومعلوم أن المقصود فيهما إنما هو الزرع والثمر. وإنما يجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك. كما أن المقصود باكتراء الدار إنما هو السكنى، وإن وجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك.

فالمقصود في اكتراء الأرض للزرع: غنما هو نفس الأعيان التي." (١)

"ص -١٩٨- فإن الحديث يدل على أن الله فوق العرش، ويدل على إحاطة العرش، وكونه سقف المخلوقات .

ومن تأوله على قوله هبط على علم الله، كما فعل الترمذي لم يدر كيف الأمر، ولكن لما كان من أهل السنة، وعلم أن الله فوق العرش، ولم يعرف صورة المخلوقات، وخشي أن يتأوله الجهمي أنه مختلط بالخلق، قال : هكذا، وإلا فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم كله حق، يصدق بعضه بعضا .

وما علم بالمعقول من العلوم الصحيحة يصدق ما جاء به الرسول ويشهد له . فنقول : إذا تبين أنا نعرف ما قد عرف من استدارة الأفلاك؛ علم أن المنكر له مخالف لجميع الأدلة، لكن المتوقف في ذلك قبل البيان فعل الواجب، وكذلك من لم يزل يستفيد ذلك من جهة لا يثق بها . فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم " وإن كون بعض الحركات العالية سبب لبعض الحوادث مما لا ينكر، بل إما أن يقبل أو لا يرد .

فالقول بالأحكام النجومية باطل عقلا، محرم شرعا، وذلك أن حركة الفلك وإن كان لها أثر ليست مستقلة، بل تأثير الأرواح وغيرها." (٢)

"ص -١٩٩- من الملائكة أشد من تأثيره، وكذلك تأثير الأجسام الطبيعية التي في الأرض، وكذلك تأثير قلوب الآدميين بالدعاء وغيره من أعظم المؤثرات باتفاق المسلمين، وكالصابئة المشتغلين بأحكام النجوم وغيرهم من سائر الأمم، فهو في الأمر العام جزء السبب، وإن فرضنا أنه سبب مستقل، أو أنه مستلزم لتمام السبب، فالعلم به غير ممكن لسرعة حركته، وإن فرض العلم به، فمحل تأثيره لا ينضبط؛ إذ ليس

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٤

(٢) مجموع الفتاوى /٧٤

تأثير خسوف الشمس في الإقليم الفلاني بأولى من الإقليم الآخر، وإن فرض أنه سبب مستقل قد حصل بشروطه، وعلم به، فلا ريب أن ما يصغر من الأعمال الصالحة من الصلاة والزكاة والصيام والحج وصلة الأرحام، ونحو ذلك، مما أمرت به الشريعة يعارض مقتضى ذلك السبب؛ ولهذا أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة والدعاء والاستغفار والعتق والصدقة عند الخسوف، وأخبر أن الدعاء والبلاء يلتقيان فيعتلجان بين السماء والأرض .

و المنجمون يعترفون بذلك حتى قال كبيرهم [بطليموس] : ضجيج الأصوات في هياكل العبادات، بفنون الدعوات، من جميع اللغات، يحلل ما عقدته الأفلاك الدائرات . فصار ما جاءت به الشريعة إن حدث سبب خير كان ذلك، الصلاة والزكاة يقويه ويؤيده، وإن حدث سبب شر كان ذلك العمل يدفعه، وكذلك استخارة العبد لربه إذا هم بأمر كما." (١)

"ص -٣٧١- صلى الله عليه وسلم في الصدقة الذي أخرجه البخاري من حديث أبي بكر الصديق، وعامة كتب النبي صلى الله عليه وسلم كالتي كانت عند آل عمر ابن الخطاب وآل علي بن أبي طالب وغيرهما، توافق هذا ومن خالفهم من الكوفيين يستأنف الفريضة بعد ذلك، ولا يحصل للخلطة تأثير، ومعهم آثار الاستئناف، لكن لا تقاوم هذا، وإن كان ثابتا فهو منسوخ كما نسخ ما روي في البقر أنها تزكى بالغنم، ومذهب أهل المدينة، أن لا وقص إلا في الماشية ففي النقدين ما زاد فبحسبه، كما روي ذلك في الآثار وأبو حنيفة يجعل الوقص تابعا للنصاب ففي النقدين عنده لا زكاة في الوقص كما في الماشية، وأما المعشرات فعنده لا وقص فيها ولا نصاب، بل يجب العشر في كل قليل وكثير في الخضراوات، لكن صاحباه وافقا أهل المدينة، لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " ليس فيما دون خمس أوسق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة " وبما ثبت عنه من ترك أخذ الصدقة من الخضراوات مع ما روي عنه ليس في الخضراوات صدقة، ومذهب أهل المدينة أن الركاز الذي قال عنه صلى الله عليه وسلم، " وفى الركاز الخمس " لا يدخل المعدن، بل المعدن تجب فيه الزكاة،." (٢)

"ص -١٧٧- ولكن من جهة كونهم اعتقدوا أن سبب الكسوف إذا كان مثلا كون القمر إذا حاذاها منع نورها أن يصل إلى الأرض لم يجز أن يعلل ذلك بالتجلي . والتجلي المذكور لا ينافي السبب المذكور، فإن خشوع الشمس والقمر لله في هذا الوقت إذا حصل لنوره ما يحصل من انقطاع يرفع تأثيره عن الأرض،

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٥

(٢) مجموع الفتاوى /٧٩

وحيل بينه وبين محل سلطانه وموضع انتشاره **وتأثيره**، فإن الملك المتصرف في مكان بعيد لو منع ذلك لذل لذلك .

وأما قوله تعالى : ﴿ فالمدبرات أمرا ﴾ [النازعات : ٥] فالمدبرات هي الملائكة . وأما إقسام الله بالنجوم، كما أقسم بها في قوله : ﴿ فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس ﴾ [التكوير : ١٥، ١٦] ، فهو كإقسامه بغير ذلك من مخلوقاته، كما أقسم بالليل والنهار، والشمس والقمر، وغير ذلك، يقتضي تعظيم قدر المقسم به، والتنبيه على ما فيه من الآيات والعبرة، والمنفعة للناس، والإنعام عليهم، وغير ذلك، ولا يوجب ذلك أن تتعلق القلوب به، أو يظن أنه هو المسعد المنحس، كما لا يظن ذلك في ﴿ والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ﴾ [الليل : ١، ٢] وفي ﴿ والذاريات ذروا فالحاملات وقرا ﴾ [الذاريات : ١، ٢] وفي ﴿ والطور وكتاب مسطور ﴾ [الطور : ١، ٢] وأمثال ذلك .

واعتقاد المعتقد أن نجما من النجوم السبعة هو المتولي لسعده ونحسه اعتقاده فاسد، وأن المعتقد أنه هو المدبر له، فهو كافر . وكذلك إن انضم إلى ذلك دعاؤه والاستعانة به كان كفرا، وشركا محضا، وغاية." (١)

"ص -١٧٨- من يقول ذلك أن يبني ذلك على أن هنا الولد حين ولد بهذا الطالع . وهذا القدير يمتنع أن يكون وحده هو **المؤثر** في أحوال هذا المولود، بل غايته أن يكون جزءا يسيرا من جملة الأسباب . وهذا القدر لا يوجب ما ذكر، بل ما علم حقيقة **تأثيره** فيه مثل حال الوالدين، وحال البلد الذي هو فيه، فإن ذلك سبب محسوس في أحوال المولود، ومع هذا فليس هذا مستقلا .

ثم إن الأوائل من هؤلاء المنجمين المشركين الصابئين وأتباعهم قد قيل إنهم كانوا إذا ولد لهم المولود أخذوا طالع المولود، وسموا المولود باسم يدل على ذلك، فإذا كبر سئل عن اسمه، أخذ السائل حال الطالع . فجاء هؤلاء الطرقية يسألون الرجل عن اسمه واسم أمه، ويزعمون أنهم يأخذون من ذلك الدلالة على أحواله، وهذه ظلمات بعضها فوق بعض منافية للعقل والدين . وأما اختياراتهم، وهو أنهم يأخذون الطالع لما يفعلونه من الأفعال : مثل اختياراتهم للسفر أن يكون القمر في شرفه وهو السرطان وألا يكون في هبوطه وهو العقرب فهو من هذا الباب المذموم .

ولما أراد علي بن أبي طالب أن يسافر لقتال الخوارج عرض له منجم فقال : يا أمير المؤمنين، لا تسافر، فإن القمر في العقرب، فإنك إن سافرت." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٢

(٢) مجموع الفتاوى /٨٣

"ص -٢٣٩- بعد القبض . وأما أبو حنيفة فمذهبه أن التبقية ليست من مقتضي العقد، ولا يجوز اشتراطها . والأولون يقولون : قبض هذا بمنزلة قبض المنفعة في الإجارات، وذلك ليس بقبض تام ينقل الضمان؛ لأن القابض لم يتمكن من استيفاء المقصود . وهذا طرد أصلهم في أن المعتبر هو القدرة على الاستيفاء المقصود بالعقد، ولهذا يقولون : لو أن المشتري فرط في قبض الثمرة بعد كمال صلاحها حتي تلفت كانت من ضمانه، كما لو فرط في قبض المعين حتي تلف .

وهذا ظاهر في المناسبة **والتأثير**؛ فإن البائع إذا لم يكن منه تفريط فيما يجب عليه، وإنما التفريط من المشتري، كان إحالة الضمان على المفرط أولي من إحالته على من قام بما يجب عليه ولم يفرط؛ ولهذا اتفقوا على مثل ذلك في الإجارة؛ فإن المستأجر لو فرط في استيفاء المنافع حتي تلفت، كانت من ضمانه . ولو تلفت بغير تفريط كانت من ضمان المؤجر . وفي الإجارة إذا لم يتمكن المستأجر من ازدراع الأرض لآفة حصلت، لم تكن عليه الأجرة . وإن نبت الزرع ثم حصلت آفة سماوية قبل التمكن من حصاده، ففيه نزاع .

ومن فرق بينه وبين الثمر والمنفعة قال : الثمرة هي المعقود عليها، وكذلك المنفعة . وهنا الزرع ليس بمعقود عليه، بل المعقود عليه المنفعة، وقد استوفاها . ومن سوي بينهما قال : المقصود بالإجارة هو الزرع، فإذا." (١)

"ص -٥٦٧- وأما الحلية، فإنما أبيح الذهب للأنف، وربط الأسنان؛ لأنه اضطرار، وهو يسد الحاجة يقينا كالأكل في المخمصة .

وأما لبس الحرير للحكة والجرب إن سلم ذلك . فإن الحرير والذهب ليسا محرمين على الإطلاق، فإنهما قد أبيحا لأحد صنفي المكلفين، وأبيح للصنف الآخر بعضهما، وأبيح التجارة فيهما، وإهداؤهما للمشركين . فعلم أنهما أبيحا لمطلق الحاجة، والحاجة إلى التداوي أقوى من الحاجة إلى تزين النساء، بخلاف المحرمات من النجاسات . وأبيح أيضا لحصول المصلحة في غالب الأمر .

ثم الفرق بين الحرير والطعام : أن باب الطعام يخالف باب اللباس؛ لأن **تأثير** الطعام في الأبدان، أشد من **تأثير** اللباس، على ما قد مضي . فالمحرم من الطعام لا يباح إلا للضرورة التي هي المسغبة والمخمصة والمحرم من اللباس، يباح للضرورة وللحاجة -أيضا . هكذا جاءت السنة، ولا جمع بين ما فرق الله بينه . والفرق بين الضرورات والحاجات معلوم في كثير من الشرعيات، وقد حصل الجواب عن كل ما يعارض به

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٠

في هذه المسألة .

الوجه الثاني : أخرج مسلم في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر أيتداوي بها ؟ فقال : " إنها داء، وليست بدواء " .." (١)

"ص -١٤٦- تعالى : ﴿ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون﴾ [فصلت : ٣٧] ، وقال في قصة بلقيس : ﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم﴾ [النمل : ٢٤،٢٦] . والشمس أعظم ما يري في عالم الشهادة وأعمه نفعا، وتأثيرا . فالنهي عن السجود لها نهي عما هو دونها بطريق الأولى من الكواكب، والأشجار، وغير ذلك .

وقوله : ﴿واسجدوا لله الذي خلقهن﴾ ، دلالة على أن السجود للخالق لا للمخلوق، وإن عظم قدره، بل لمن خلقه . وهذا لمن يقصد عبادته وحده . كما قال : ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ ، لا يصلح له أن يسجد لهذه المخلوقات، قال تعالى : ﴿فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون﴾ [فصلت : ٣٨] ، فإنه قد علم سبحانه أن في بني آدم من يستكبر عن السجود له فقال : الذين هم أعظم من هؤلاء لا يستكبرون عن عبادة ربهم، بل يسبحون له بالليل والنهار ولا يحصل لهم سآمة ولا ملالة، بخلاف الآدميين، فوصفهم هنا بالتسبيح له، ووصفهم بالتسبيح والسجود جميعا في قوله : ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ [الأعراف : ٢٠٦] .." (٢)

"ص -١٥٥- فأجاب :

قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لعن الله المحلل والمحلل له " ، وعنه أنه قال : " ألا أنبئكم بالتيس المستعار ؟ " . قالوا : بلي يارسول الله . قال : " هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له " . واتفق على تحريم ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم بإحسان مثل عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر وغيرهم حتى قال بعضهم : لا يزالا زانيين؛ وإن مكثا عشرين سنة إذا علم الله من قلبه أنه يريد أن يحلها له . وقال بعضهم : لا نكاح إلا نكاح رغبة، لا نكاح دلسة . وقال بعضهم : من يخادع الله يخدعه . وقال

(١) مجموع الفتاوى /٩٥

(٢) مجموع الفتاوى /٩٥

بعضهم : كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا . وقد اتفق أئمة الفتوي كلهم أنه إذا اشترط التحليل في العقد كان باطلا . وبعضهم لم يجعل للشرط المتقدم ولا العرف المطرد **تأثيرا**، وجعل العقد مع ذلك كالنكاح المعروف نكاح الرغبة . وأما الصحابة والتابعون وأكثر أئمة الفتيا فلا فرق عندهم بين هذا العرف واللفظ، وهذا مذهب أهل المدينة، وأهل الحديث، وغيرهما . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن العبد الصغير إذا استحلت به النساء وهو دون البلوغ : هل يكون ذلك زوجا وهو لا يدري الجماع ؟." (١)

"ص -٢١٦- أحدها : أنه يقع الطلاق إذا حنث في يمينه، وهذا هو المشهور عند أكثر الفقهاء المتأخرين، حتى اعتقد طائفة منهم أن ذلك إجماع؛ ولهذا لم يذكر عامتهم عليه حجة، وحجتهم عليه ضعيفة جدا، وهي : أنه التزم أمرا عند وجود شرط فلزمه ما التزمه . وهذا منقوض بصور كثيرة، وبعضها مجمع عليه كنذر الطلاق والمعصية، والمباح، وكالتزام الكفر على وجه اليمين؛ مع أنه ليس له أصل يقاس به إلا وبينهما فرق **مؤثر** في الشرع ولا دل عليه عموم نص ولا إجماع، لكن لما كان موجب العقد لزوم ما التزمه صار يظن في بادئ الرأي أن هذا عقد لازم، وهذا يوافق ما كانوا عليه في أول الإسلام قبل أن ينزل الله كفارة اليمين موجبة ومحرمة، كما يقال : إنه كان شرع من قبلنا . لكن نسخ هذا شرع محمد صلى الله عليه وسلم، وفرض للمسلمين تحلة أيمانهم، وجعل لهم أن يحلوا عقد اليمين بما فرضه من الكفارة .

وأما إذا لم يحنث في يمينه فلا يقع به الطلاق بلا ريب، إلا على قول ضعيف يروي عن شريح، ويذكر رواية عن أحمد فيما إذا قدم الطلاق . وإذا قيل : يقع به الطلاق، فإن نوي باليمين الثانية توكيد الأولى لا إنشاء يمين أخرى لم يقع به إلا طلقة واحدة، وإن أطلق وقع به ثلاث وقيل : لا يقع به إلا واحدة .." (٢)

"ص -١٩٢- وهل إذا لم يفعل ولي الأمر الإنكار عليهم يدخل في وعيد الحديث الصحيح المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو قوله : " ما من وال يسترعيه الله رعية، ثم لم يجهد لهم، وينصح لهم، إلا لم يدخل معهم الجنة " .

وإذا أنكر ولي الأمر هذا المنكر يدخل في قوله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ [آل عمران : ١٠٤] وهل يثاب على ذلك الثواب الجزيل إذا أنكره أم لا ؟ وإن رأوا أن يذكروا ما حضرهم من الأحاديث الوعيدية في ذلك مأجورين . إن شاء

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٥

(٢) مجموع الفتاوى /٩٧

الله تعالى ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، لا يحل شيء من ذلك، وصناعة التنجيم التي مضمونها الإحكام **والتأثير**، وهو الاستدلال على الحوادث الأرضية بالأحوال الفلكية، والتمزيج بين القوى الفلكي والقوابل الأرضية صناعة محرمة بالكتاب والسنة، وإجماع الأمة، بل هى محرمة على لسان جميع المرسلين في جميع الملل، قال الله تعالى : ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ [طه : ٦٩] ، وقال : ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ [النساء : ٥١] ، قال عمر وغيره : الجبت : السحر .

وروى أبو داود في سننه بإسناد حسن، عن قبيصة بن مخارق عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " العيافة والطرق والطيرة من الجبت " ، قال عوف." (١)

"ص -١٠١- الوجه الثاني : أن هذه من جنس المضاربة . فإنها عين تنمو بالعمل عليها، فجاز العمل عليها ببعض نمائها، كالدراهم والدنانير، والمضاربة، جوزها الفقهاء كلهم، اتباعا لما جاء فيها عن الصحابة رضي الله عنهم مع أنه لا يحفظ فيها بعينها سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم . ولقد كان أحمد يري أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة، لثبوتها بالنص، فتجعل أصلا يقاس عليه، وإن خالف فيهما من خالف . وقياس كل منهما على الآخر صحيح . فإن من ثبت عنده جواز أحدهما أمكنه أن يستعمل فيه حكم الآخر لتساويهما .

فإن قيل : الربح في المضاربة ليس من عين الأصل، بل الأصل يذهب ويجيء بدله . فالمال المقسم حصل بنفس العمل، بخلاف الثمر والزرع، فإنه من نفس الأصل .

قيل : هذا الفرق فرق في الصورة، وليس له **تأثير** شرعي . فإنا نعلم بالاضطرار أن المال المستفاد إنما حصل بمجموع منفعة بدن العامل، ومنفعة رأس المال؛ ولهذا يرد إلى رب المال مثل رأس ماله ويقتسمان الربح، كما أن العامل يبقي بنفسه التي هي نظير الدراهم . وليست إضافة الربح إلى عمل بدن هذا بأولي من إضافته إلى منفعة مال هذا .

ولهذا فالمضاربة التي تروونها عن عمر، إنما حصلت بغير عقد لما." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٨

(٢) مجموع الفتاوى /٩٩

"ص -١٠٢- أقرض أبو موسي الأشعري لابني عمر من مال بيت المال، فحملاه إلى أبيهما . فطلب عمر جميع الربح؛ لأنه رأي ذلك كالغصب؛ حيث أقرضهما ولم يقرض غيرهما من المسلمين، والمال مشترك . وأحد الشركاء إذا اتجر في المال المشترك بدون إذن الآخر فهو كالغاصب في نصيب الشريك، وقال له ابنه عبد الله : الضمان كان علينا، فيكون الربح لنا . فأشار عليه بعض الصحابة بأن يجعله مضاربة .

وهذه الأقوال الثلاثة في مثل هذه المسألة موجودة بين الفقهاء وهي ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره هل يكون ربح من اتجر بمال غيره بغير إذنه لرب المال أو للعامل، أو لهما ؟ على ثلاثة أقوال . وأحسنها وأقيسها أن يكون مشتركا بينهما، كما قضي به عمر؛ لأن النماء متولد عن الأصلين .

وإذا كان أصل المضاربة الذي قد اعتمدوا عليه، راعوا فيه ما ذكرناه من الشركة، فأخذ مثل الدراهم يجري مجري عينها؛ ولهذا سمي النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده القرض منيحة، يقال : منيحة ورق . ويقول الناس : أعرني دراهمك . يجعلون رد مثل الدراهم مثل رد عين العارية، والمقترض انتفع بها وردها . وسموا المضاربة قراضا؛ لأنها في المقابلات نظير القرض في التبرعات .

ويقال أيضا : لو كان ما ذكروه من الفرق **مؤثرا** لكان اقتضاؤه." (١)

"ص -١٠٣- لتجويز المزارعة دون المضاربة أولي من العكس؛ لأن النماء إذا حصل مع بقاء الأصلين كان أولي بالصحة من حصوله مع ذهاب أحدهما . وإن قيل : الزرع نماء الأرض دون البدن . فقد يقال : والربح نماء العامل، دون الدراهم أو بالعكس . وكل هذا باطل، بل الزرع يحصل بمنفعة الأرض المشتملة على التراب والماء والهواء ومنفعة بدن العامل والبقر والحديد .

ثم لو سلم أن بينها وبين المضاربة فرقا، فلا ريب أنها بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة؛ لأن المؤاجرة المقصود فيها هو العمل، ويشترط أن يكون معلوما، والأجرة مضمونة في الذمة أو عين معينة . وهنا ليس المقصود إلا النماء، ولا يشترط معرفة العمل، والأجرة ليست عينا ولا شيئا في الذمة، وإنما هي بعض ما يحصل من النماء؛ ولهذا متى عين فيها شيء معين فسد العقد، كما تفسد المضاربة إذا شرطا لأحدهما ربحا معينا، أو أجرة معلومة في الذمة . وهذا بين في الغاية . فإذا كانت بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة جدا، والفرق الذي بينهما وبين المضاربة ضعيف، والذي بينهما وبين المؤاجرة فروق غير **مؤثرة** في الشرع والعقل، وكان لابد

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٠

من إلحاقها بأحد الأصلين، فإلحاقها بما هي به أشبه أولي . وهذا أجلي من أن يحتاج فيه إلى إطناب .
الوجه الثالث : أن نقول : لفظ الإجارة فيه عموم وخصوص .." (١)

"ص -٣٤٢- صلى الله عليه وسلم بما أوتيه من جوامع الكلم، كل ما غطي العقل وأسكر، ولم يفرق بين نوع ونوع، ولا تأثير لكونه مأكولا أو مشروبا، على أن الخمر قد يصطبغ بها، والحشيشة قد تذاب في الماء وتشرب، فكل خمر يشرب ويؤكل، والحشيشة تؤكل وتشرب، وكل ذلك حرام، وإنما لم يتكلم المتقدمون في خصوصها؛ لأنه إنما حدث أكلها من قريب، في أواخر المائة السادسة، أو قريبا من ذلك، كما أنه قد أحدثت أشربة مسكرة بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وكلها داخلة في الكلم الجوامع، من الكتاب والسنة .

فصل

ومن الحدود التي جاء بها الكتاب والسنة، وأجمع عليها المسلمون حد القذف، فإذا قذف الرجل محصنا بالزنا أو اللواط، وجب عليه الحد ثمانون جلدة، والمحصن هنا : هو الحر العفيف، وفي باب حد الزنا هو الذي وطئ وطأ كاملا في نكاح تام .." (٢)

"ص -٣٣٨- لابد أن يكون ركوعه وسجوده إذا ركع الإمام وسجد، لا قبل ذلك، فما فعله سابقا وهو ساه عفي له عنه، ولم يعتد له به، فلهذا أمره الصحابة والأئمة أن يتخلف بمقداره ليكون فعله بقدر فعل الإمام .

وأما إذا سبق الإمام عمدا، ففي بطلان صلاته قولان معروفان في مذهب أحمد وغيره . ومن أبطلها قال : إن هذا زاد في الصلاة عمدا فتبطل، كما لو فعل قبله ركوعا أو سجودا عمدا . فإن الصلاة تبطل بلا ريب، وكما لو زاد في الصلاة ركوعا أو سجودا عمدا . وقد قال الصحابة للمسابق : لا وحدك صليت، ولا بإمامك اقتديت . ومن لم يصل وحده، ولا مؤتما، فلا صلاة له . وعلى هذا، فعلى المصلي أن يتوب من المسابقة، ويتوب من نقر الصلاة، وترك الطمأنينة فيها، وإن لم ينته فعلى الناس كلهم أن يأمروه بالمعروف الذي أمره الله به، وينهوه عن المنكر الذي نهاه الله عنه . فإن قام بذلك بعضهم وإلا أثموا كلهم .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠١

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٢

ومن كان قادرا على تعزيره وتأديبه على الوجه المشروع، فعل ذلك، ومن لم يمكنه إلا هجره وكان ذلك **مؤثرا** فيه هجره، حتى يتوب . والله أعلم .." (١)

"ص -٥٩٥- وأما إيجابه طهارة الحدث فهو حق، لكن طهارة الحدث ليست أسبابها منحصرة في النجاسات . فإن الصغري تجب من الريح إجماعا، وتجب بموجب الحجة من ملامسة الشهوة، ومن مس الفرج، ومن لحوم الإبل، ومن الردة، وغسل الميت، وقد كانت تجب في صدر الإسلام من كل ما غيرته النار، وكل هذه الأسباب غير نجسة .

وأما الكبري : فتجب بالإيلاج إذا التقي الختانان ولا نجاسة، وتجب بالولادة التي لا دم معها على رأي مختار والولد طاهر . وتجب بالموت ولا يقال هو نجس . وتجب بالإسلام عند طائفة .

فقولهم : إنما أوجب طهارة الحدث، أو أوجب الاغتسال نجس منتقض بهذه الصور الكثيرة، فبطل طرده، فإن ضموا إلى العلة كونه خارجا انتقض بالريح والولد نقضا قادحا .

ثم يقال : قولكم خارج وصف طردي فلا يجوز الاحتراز به . ثم إن عكسه أيضا باطل، والوصف عديم **التأثير**، فإن ما لا يوجب طهارة الحدث منه شيء كثير نجس : كالدم الذي لم يسل، وإليسير من القيء .

وأيضا، فسيأتي الفرق إن شاء الله تعالى فهذه أوجه ثلاثة أو أربعة .

وأما قولهم : التطهير منه أبعد من تطهيره، فجمع ما بين متفاوتين." (٢)

"ص -٥٩٩- لهذه الأجناس إلا بعد مفارقتها مواضع خلقها، فوصفها بالنجاسة فيها وصف بما لا تتصف به .

وثانيها : أن خاصة النجس وجوب مجانبته في الصلاة، وهذا مفقود فيها في البدن من الدماء وغيرها . ألا تري أن من صلي حاملا وعاء مسدودا قد أوعي دما لم تصح صلاته، فلئن قلت : عفي عنه لمشقة الاحتراز . قلت : بل جعل طاهرا لمشقة الاحتراز، فما المانع منه، والرسول صلى الله عليه وسلم يعلل طهارة الهرة بمشقة الاحتراز، حيث يقول : " إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات " .

بل أقول : قد رأينا جنس المشقة في الاحتراز **مؤثرا** في جنس التخفيف . فإن كان الاحتراز من جميع الجنس مشقا عفي عن جميعه، فحكم بالطهارة . وإن كان من بعضه عفي عن القدر المشق، وهنا يشق

---

(١) مجموع الفتاوى /١١٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٢٣

الاحتراز من جميع ما في داخل الأبدان، فيحكم لنوعه بالطهارة كالهر وما دونها، وهذا وجه ثالث .
الوجه الرابع : أن الدماء المستخبثة في الأبدان وغيرها هي أحد أركان الحيوان التي لا تقوم حياته إلا بها حتي سميت نفسا، فالحكم." (١)

"ص -٢١١- تحية المسجد للداخل عند الخطبة هنا بلا خلاف عنه لثبوت النص به، والنهي عن الصلاة في هذا الوقت أشد بلا ريب، فإذا فعلت هناك، فهنا أولي .
ومنها : أن حديث ابن عمر في الصحيحين لفظه : " لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس، ولا غروبها " . والتحري هو التعمد والقصد، وهذا إنما يكون في التطوع المطلق . فأما ما له سبب فلم يتحره، بل فعله لأجل السبب، والسبب ألجأه إليه . وهذا اللفظ المقيد المفسر يفسر سائر الألفاظ، ويبين أن النهي إنما كان عن التحري، ولو كان عن النوعين لم يكن للتخصيص فائدة، ولكان الحكم قد علق بلفظ عديم **التأثير** .

ومنها : أنه قد ثبت جواز بعض ذوات الأسباب بعضها بالنص، كالركعة الثانية من الفجر، وكركعتي الطواف، وكالمعادة مع إمام الحي، وبعضها بالنص والإجماع كالعصر عند الغروب، وكالجنازة بعد العصر، وإذا نظر في المقتضي للجواز لم توجد له علة صحيحة، إلا كونها ذات سبب، فيجب تعليق الحكم بذلك، وإلا فما الفرق بين المعادة وبين تحية المسجد، والأمر بهذه أصح، وكذلك الكسوف قد أمر بها في أحاديث كثيرة صحيحة .." (٢)

"ص -١٧٠- فلما رتب هنا في كلامه الأول مع العلم بأن العاقل لا يفرق في مثل هذا، بل يكتفي بما ذكره أولا كان إعادة الشرط تسمح؛ ولكن غرضنا هنا تقرير هذا .
الثالث : لو سلمنا أنه يوجب الاشتراك بين المعطوف، فلا يوجب ذلك اختلافهما في الحكم الذي اشتركا فيه بحرف العطف، فإن غاية ما في هذا أنه جعل البطن الرابع وما بعده طبقة واحدة، كما جعل في البطن الأول ولد الكبير والصغير، والولد الكبير والصغير طبقة واحدة، ولم يرتب بعضهم على بعض باعتبار الأسنان، فقوله : فاقتضي ذلك مخالفتها لحكم الأولى في الترتيب . فيه إبهام، فإنه إن عني به أن هذه الجملة بالنسبة إلى أفرادها مخالفة لتلك الجمل، فليس كذلك، بل جملة، فإنها حاوية لأفرادها على سبيل الاشتراك، لا على سبيل الترتيب . وإن عني به أن هذه الجملة لم يرتب عليها غيرها، فالجملة الأولى لم تترتب على

---
(١) مجموع الفتاوى /١٢٧
(٢) مجموع الفتاوى /١٦٠

غيرها، وهذا إنما جاء من ضرورة كونها آخر الجمل، وليس ذلك بفرق مؤثر، كما لم يكن كون الأولى غير مرتبة فرقا مؤثرا .

وإن عني به أن هذه الجملة مشتملة على طبقات متفاوتة بخلاف الجمل الأولي، فذلك فرق لا يعود إلى دلالة اللفظ ولا إلى الحكم المدلول عليه باللفظ، مع أن الجمل الأولى قد يحصل فيها من التفاوت أكثر من ذلك، فقد يكون أولاد الأولاد عشرين بين الأول والآخر سبعون سنة، ويكون للأول." (١)

"ص -١٧١- أولاد قبل وجود إخوته فيموت أولاده، وأولاد أولاده، وأولاد أولاد أولاده قبل انقراض إخوته، وربما لم يكن قد بقي من النسل والعقب إلا نفر يسير، فينقرضون، ثم هذه فروق عادت إلى الموجود، لا إلى دلالة اللفظ .

الرابع : قوله : فلم يبق بينها وبين الأولى من الأحكام إلا مسمي الوقفية . قيل : ليس بينهما فرق أصلا، بل تناول الجملة الأولى لأفرادها كتناول الثانية لأفرادها، لكن الجملة الثانية أكثر في الغالب، وهذا غير مؤثر .

وقوله : الكيفية مختلفة . ممنوع، فإن كيفية الوقف على الأولاد مثل كيفية الوقف على النسل والعقب، يشترك هؤلاء فيه، وهؤلاء فيه .

الخامس : لو سلم أن بينهما فرقا خارجا عن دلالة اللفظ، فذلك لا يقدح في اشتراكهما في العطف، فإن هذا الاختلاف في الكيفية لو كان صحيحا كان بمنزلة قوله : ﴿كل نفس ذآئقة الموت ﴾ [آل عمران : ١٨٥] ، فإن ذوق الميت يختلف اختلافا متباينا، لكن هذا الاختلاف لا دلالة للفظ عليه، فلم يمنع من الاشتراك الذي دل عليه العموم .

السادس : أن الكيفية المختلفة مدلول عليها بالعطف، وذلك لا يوجب الاستقلال والاختصاص بما يعقبها، كما لو قال : وقفت على أولادي الذكور والإناث، وأولادي بني، وأولاد أولادي، على أنه من توفى منهم،." (٢)

"ص -٢٤٢- لا يحتاجون أن يبنوا على هذا الأصل . وقال أبو الخطاب : هذا هو القياس في النذر : أنه إذا نذر الصلاة في مسجد بعينه لزمه، وإنما تركناه للشرع، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد " . فقيل له : فلو نذر الصلاة في المسجد الأقصى جاز له الصلاة في المسجد الحرام ؟ فقال : إن لم يصح الخبر بذلك لم نسلم على هذه الرواية .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٦٩

وهذا الذي قاله أبو الخطاب كما أنه خلاف نصوص أحمد وجمهور أصحابه، فهو خلاف سائر أصوله؛ فإن جواز الإبدال عند أحمد لا يفتقر إلى كون ذلك في ملكه، بل ولا **تأثير** لذلك في جواز الإبدال؛ فإنه لو نذر عتق عبد فعينه لم يجز إبداله بلا ريب، وإن لم يخرج عن ملكه، بل ويقول : خرجت الأضحية عن ملكه، ويجوز إبدالها بخير منها؛ كما نقول مثل ذلك في المساجد، وكما نقول بجواز الإبدال في المنذورات؛ لأن الذبح عبادة لله، وذبح الأفضل أحب إلى الله تعالى، فكان هذا كإبدال المنذور بخير منه، وذلك خير لأهل الحرم، بخلاف العتق؛ فإن مستحقه هو العبد فبطل حقه بالإبدال .

والنزاع في كون الأضحية المعينة بالنذر ثابتة على ملكه أو خارجة عن ملكه إلى الله يشبه النزاع في الوقف على الجهة العامة . والمشهور في مذهب أحمد والجمهور في ذلك أنها ملك لله . وقد يقال : لجماعة المسلمين، والمتصرف فيه بالتحويل هم المسلمون المستحقون للانتفاع به، فيتصرفون فيه بحكم الولاية، لا بحكم الملك." (١)

"ص -٢٨٩- فيقال لهم : وكذلك الصوم في أيام الحيض، وكذلك الصلاة بلا طهارة، وإلى غير القبلة جنس مشروع؛ وإنما النهي لوصف خاص وهو الحيض، والحدث، واستقبال غير القبلة . ولا يعرف بين هذا وهذا فرق معقول له **تأثير** في الشرع؛ فإنه إذا قيل : الحيض والحدث صفة في الحائض والمحدث، وذلك صفة في الزمان . قيل : والصفة في محل الفعل زمانه ومكانه كالصفة في فاعله؛ فإنه لو وقف بعرفة في غير وقتها، أو غير عرفة لم يصح، وهو صفة في الزمان، والمكان . وكذلك لو رمي الجمار في غير أيام منى، أو المرمي، وهو صفة في الزمان والمكان . واستقبال غير القبلة هو لصفة في الجهة لا فيه، ولا يجوز، ولو صام بالليل لم يصح، وإن كان هذا زمانا .

فإذا قيل : الليل ليس بمحل للصوم شرعا . قيل : ويوم العيد ليس بمحل للصوم شرعا، كما أن زمان الحيض ليس بمحل للصوم شرعا، فالفرق لابد أن يكون فرقا شرعيا، فيكون معقولا، ويكون الشارع قد جعله **مؤثرا** في الحكم، بحيث علق به الحل أو الحرمة، الذي يختص بأحد الفعلين .

وكثير من الناس يتكلم بفروق لا حقيقة لها، ولا **تأثير** له في الشرع، أو يمنع **تأثيره** في الأصل . وذلك أنه قد يذكر وصفا يجمع به بين الأصل والفرع، ولا يكون ذلك الوصف مشتركا بينهما، بل." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٤٠

(٢) مجموع الفتاوى /٢٩٠

"ص -٣٦- إذا استشعر قدرته على تحصيل مطلوبه استعانه،وإلا فلا، فالأقسام ثلاثة؛ فقد يكون محبوبا غير مستعان، وقد يكون مستعانا غير محبوب، وقد يجتمع فيه الأمران .

فإذا علم أن العبد لابد له فى كل وقت وحال من منتهى يطلبه هو إلهه، ومنتهى يطلب منه هو مستعانه وذلك هو صمده الذى يصمد إليه فى استعانته وعبادته تبين أن قوله : ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة : ٥] كلام جامع محيط أولا وآخرا،لا يخرج عنه شيء، فصارت الأقسام أربعة :

إما أن يعبد غير الله ويستعينه وإن كان مسلما فالشرك فى هذه الأمة أخفى من دبيب النمل .

وإما أن يعبده ويستعين غيره، مثل كثير من أهل الدين، يقصدون طاعة الله ورسوله وعبادته وحده لا شريك له، وتخضع قلوبهم لمن يستشعرون نصرهم، ورزقهم، وهدايتهم، من جهته من الملوك والأغنياء والمشائخ .

وإما أن يستعينه وإن عبد غيره مثل كثير من ذوى الأحوال، وذوى القدرة وذوى السلطان الباطن أو الظاهر، وأهل الكشف والتأثير، الذين يستعينونه ويعتمدون عليه ويسألونه ويلجؤون إليه، لكن مقصودهم غير ما أمر الله به ورسوله، وغير اتباع دينه وشريعته التى بعث الله بها رسوله .

والقسم الرابع : الذين لا يعبدون إلا إياه، ولا يستعينون إلا به، وهذا القسم الرباعى قد ذكر فيما بعد أيضا، لكنه تارة يكون بحسب العبادة والاستعانة، وتارة يكون بحسب المستعان، فهنا هو بحسب المعبود والمستعان؛ لبيان أنه لابد لكل عبد من معبود مستعان، وفيما بعد بحسب عبادة الله واستعانته، فإن الناس فيها على أربعة أقسام .." (١)

"ص -١٦٧- يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإنى أنهاكم عن ذلك " .

فإذا كان هذا محرما، وهو سبب لسخط الرب ولعنته، فكيف بمن يقصد دعاء الميت والدعاء عنده وبه، واعتقد أن ذلك من أسباب إجابة الدعوات، ونيل الطلبات وقضاء الحاجات ؟ ! وهذا كان أول أسباب الشرك فى قوم نوح وعبادة الأوثان فى الناس، قال ابن عباس : كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام، ثم ظهر الشرك بسبب تعظيم قبور صالحيهم .

وقد استفاض عن ابن عباس وغيره فى صحيح البخارى وفى كتب التفسير وقصص الأنبياء فى قوله تعالى : ﴿وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا﴾ [نوح : ٢٣] أن هؤلاء كانوا قوما صالحين فى قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم فعبدوهم، قال ابن عباس : ثم صارت هذه الأوثان فى قبائل العرب . وقد أحدث قوم من ملاحدة الفلاسفة الدهرية للشرك شيئا آخر

(١) مجموع الفتاوى ١٩/٥

ذكروه فى زيارة القبور كما ذكر ذلك ابن سينا ومن أخذ عنه كصاحب الكتب المضنون بها وغيره، ذكروا معنى الشفاعة على أصلهم، فإنهم لا يقرون بأن الله خلق السموات والأرض فى ستة أيام، ولا أنه يعلم الجزئيات، ويسمع أصوات عباده، ويجيب دعاءهم .

فشفاعة الأنبياء والصالحين على أصلهم ليست كما يعرفه أهل الإيمان من أنها دعاء يدعو به الرجل الصالح فيستجيب الله دعاءه، كما أن ما يكون من إنزال المطر باستسقائهم ليس سببه عندهم إجابة دعائهم .

بل هم يزعمون أن **المؤثر** فى حوادث العالم هو قوى النفس أو الحركات." (١)

"ص -٣٦٣- وكثير من هؤلاء يطير فى الهواء وتكون الشياطين قد حملته وتذهب به إلى مكة وغيرها، ويكون مع ذلك زنديقا، يجحد الصلاة وغيرها مما فرض الله ورسوله، ويستحل المحارم التى حرمها الله ورسوله، وإنما يقترن به أولئك الشياطين لما فيه من الكفر والفسوق والعصيان، حتى إذا آمن بالله ورسوله وتاب والتزم طاعة الله ورسوله، فارقته تلك الشياطين، وذهبت تلك الأحوال الشيطانية من الإخبارات **والتأثيرات** . وأنا أعرف من هؤلاء عددا كثيرا بالشام ومصر والحجاز واليمن، وأما الجزيرة والعراق وخراسان والروم ففيها من هذا الجنس أكثر مما بالشام وغيرها، وبلاد الكفار من المشركين وأهل الكتاب أعظم .

وإنما ظهرت هذه الأحوال الشيطانية التى أسبابها الكفر والفسوق والعصيان بحسب ظهور أسبابها، فحيث قوى الإيمان والتوحيد ونور الفرقان والإيمان وظهرت آثار النبوة والرسالة ضعفت هذه الأحوال الشيطانية، وحيث ظهر الكفر والفسوق والعصيان قويت هذه الأحوال الشيطانية، والشخص الواحد الذى يجتمع فيه هذا وهذا، الذى تكون فيه مادة تمده للإيمان ومادة تمده للنفاق، يكون فيه من هذا الحال وهذا الحال .

والمشركون الذين لم يدخلوا فى الإسلام مثل : البخشية والطونية والبدى." (٢)

"ص -١٠- الحدوث، لما جاز العلم بالفقر إليه، حتى تعلم هذه العلة؛ إذ لا دليل عندهم على الحاجة إلى **المؤثر** إلا هذا .

وحينئذ، فالعلم بنفس الذوات المفتقرة، والإنيات المضطرة توجب العلم بحاجتها إلى بارئها، وفقرها إليه، ولهذا سماها الله آيات . فهذان مقامان :

أحدهما : أنها مفتقرة إلى **المؤثر** الموجب أو المحدث لهاتين العلتين .

الثاني : أن كل مفتقر إلى **المؤثر** : الموجب، أو المحدث، فلابد له منه . وهو كلام صحيح في نفسه،

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/١٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤١/١٤

لكن ليس الطريق مفتقرا إليه، وفيه طول وعقبات، تبعد المقصود .
أما المقام الأول : فالعلم بفقرها غير مفتقر إلى دليل على ذلك من إمكان أو حدوث .
وأما الثاني : فإن كونها مفتقرة إليه غير مفتقر إلى أن يستدل عليه بقياس كلي : من أن كل ممكن فلابد له من موجب، وكل محدث فلابد له من محدث؛ لأنها آية له يمتنع أن تكون دونه أو أن تكون غير آية له . والقلب بفطرته يعلم ذلك، وإن لم يخطر بقلبه وصف الإمكان والحدوث . والنكتة : أن وصف الإمكان، والحدوث، لا يجب أن يعتبره القلب لا في فقر ذواتها، ولا في أنها آية لباريها، وإن كانا وصفين ثابتين . وهما أيضا دليل صحيح، لكن أعيان الممكنات آية لعين خالقها الذي ليس كمثله شيء، بحيث لا يمكن أن يقع شركة فيه .." (١)

"ص -٤٣- ولهذا يقترن أحدهما بالآخر كثيرا في مثل المليين من الرهبان، وفاسدي الفقراء وغيرهم، ثم لما كان الشعر مستفادا من الشعور فهو يفيد إشعار النفس بما يحركها، وإن لم يكن صدقا، بل يورث محبة، أو نفرة أو رغبة أو رهبة، لما فيه من التخييل، وهذا خاصة الشعر فلذلك وصفهم بأنهم يتبعهم الغوون .

والغي : اتباع الشهوات؛ لأنه يحرك الناس حركة الشهوة، والنفرة والفرح، والحزن بلا علم، وهذا هو الغي، بخلاف الإفك، فإن فيه إضلالا في العلم بحيث يوجب اعتقاد الشيء، على خلاف ما هو به . وإذا كانت النفس تتحرك تارة عن تصديق وإيمان، وتارة عن شعر . والثاني مذموم إلا ما استثنى منه، قال تعالى : ﴿ ما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ﴾ [يس : ٦٩] ، فالذكر خلاف الشعر، فإنه حق وعلم، يذكره القلب، وذاك شعر يحرك النفس فقط .
ولهذا غلب على منحرفة المتصوفة، الاعتياض بسماع القصائد والأشعار، عن سماع القرآن والذكر؛ فإنه يعطيهم مجرد حركة حب أو غيره، من غير أن يكون ذلك تابعا لعلم وتصديق؛ ولهذا يؤثره من يؤثره على سماع القرآن، ويعتل بأن القرآن حق نزل من حق، والنفوس تحب الباطل؛ وذلك لأن القول الصدق والحق يعطي علما واعتقادا بجملة القلب، والنفوس المبطلة لا تحب الحق .
ولهذا أثره باطل، يتفشى من النفس، فإنه فرع لا أصل له، ولكن له تأثير في النفس من جهة التحريك، والإزعاج والتأثير، لا من جهة التصديق والعلم." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/١٦

(٢) مجموع الفتاوى ٦/١٩

"ص -١٨٩- ويعدم، بقدر ما عدم من ذلك، وكلما زاد شيء من ذلك، زاد نوره واجتمع ووجد .

وأما إن عنى أن نور الله باق بعد زوال السموات والأرض، لكن لا يظهر فيه شيء، فما الشيء الذي يظهر بعد عدم هذه الأشياء ؟ وأي تأثير للسموات والأرض في حفظ نور الله ؟

وقد ثبت في الصحيح عن أبي موسى الأشعري، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه " ، وقال عبد الله بن مسعود : إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه .

فقد أخبر الصادق المصدوق أن الله لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من السموات والأرض، وغيرهما، فمن يكون سبحات وجهه تحرق السموات والأرض، وإنما حجابه هو الذي يمنع هذا الإحراق، أيكون نوره إنما يحفظ بالسموات والأرض ؟

الوجه السابع : قوله : فالعلويات جفنها الفوقاني، والسفليات جفنها التحتاني، والتفرقة البشرية في السفليات أهداب الجفن الفوقاني، والنفس الكلية سوادها، والروح الأعظم بياضها . يقال له : فإذا كان العالم هو هذه." (١)

"ص -٤٠٨- خوارق العادات من أنواع المكاشفات والتأثيرات، سواء كان هؤلاء مؤمنين، أو كفارا مثل الأعور الدجال ونحوه .

فإنه في هذا القسم يقوم في العبد المعين من آثار الربوبية وأحكام القدرة أكثر مما يقوم بغيره، كما يقوم بالقسم الأول من آثار الألوهية وأحكام الشرع أكثر مما يقوم بغيره، وقد يجتمع القسمان في عبد، كما يجتمع في الملائكة والأنبياء والأولياء مثل نبينا صلى الله عليه وسلم، والمسيح ابن مريم وغيرهما .

فهذا القسم وحده كاف في أحكام الكلمات الكونية، كالقسم الأول في أحكام الكلمات الدينية، فإن الحوادث إنما تكون بمشيئة الله وقدرته، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيذ ويعوذ، ويأمر بالاستعاذة بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر .

فالكلمات التي بها كون الله الكائنات لا يخرج عنها بر ولا فاجر، فما من ملك ولا سلطان، ولا مال ولا جمال، ولا علم ولا حال، ولا كشف ولا تصرف إلا وهو بمشيئته وقدرته، وكلماته التامات، ولكن من ذلك ما هو محبوب لله مأمور به، ومنه ما هو مكروه لله منهي عنه بل مباح أو عفو . وإذا كان واقعا بمشيئة الله

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٧/٢٤

وقدرته وكلمته، ولا يقدر على ذلك غيره وهو مضاف إلى الله من جهة ربوبيته وملكه، فبينه وبين القسم الأول من الاشتراك والمشابهة ما أوجب أن أقواما غلطوا في أمر الله، فجعلوه في القسمين واحدا .." (١)

"ص -١٢٥- فالمؤمنون المتقون هم له وبه، يعبدونه ويستعينونه .

وطائفة تعبده من غير استعانة ولا صبر، فتجد عند أحدهم تحريا للطاعة والورع ولزوم السنة، لكن ليس لهم توكل واستعانة وصبر، بل فيهم عجز وجزع .

وطائفة فيهم استعانة وتوكل وصبر، من غير استقامة على الأمر، ولا متابعة للسنة، فقد يمكن أحدهم ويكون له نوع من الحال باطنا وظاهرا، ويعطى من المكاشفات **والتأثيرات** ما لم يعطه الصنف الأول، ولكن لا عاقبة له، فإنه ليس من المتقين، والعاقبة للتقوى، فالأولون لهم دين ضعيف ولكنه مستمر باق، إن لم يفسده صاحبه بالجزع والعجز، وهؤلاء لأحدهم حال وقوة، ولكن لا يبقى له إلا ما وافق فيه الأمر واتبع فيه السنة .

وشر الأقسام من لا يعبده ولا يستعينه، فهو لا يشهد أن علمه لله، ولا أنه بالله .

فالمعتزلة ونحوهم من القدرية الذين أنكروا القدر هم في تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد خير من هؤلاء الجبرية القدرية، الذين يعرضون عن الشرع، والأمر والنهي .

والصوفية هم في القدر ومشاهدة توحيد الربوبية، خير من المعتزلة، ولكن فيهم من فيه نوع بدع، مع إعراض عن بعض الأمر والنهي، والوعد والوعيد،." (٢)

"ص -١٥٦- ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة، وما من الله به عليهم من الفضائل، علم يقينا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم هم الصفوة من قرون هذه الأمة، التي هي خير الأمم وأكرمها على الله تعالى .

ومن أصول أهل السنة والجماعة : التصديق بكرامات [في المطبوعة : [بكرمات] والصواب ما أثبتناه] الأولياء، وما يجرى الله على أيديهم من خوارق العادات، في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة **والتأثيرات**، كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة .." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٨/٢٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٦/٣٢

(٣) مجموع الفتاوى ٣٤/٣٣

"ص -٣٩٣- سئل شيخ الإسلام رحمه الله عن [خديجة] و[عائشة] أمي المؤمنين، أيتهما أفضل ؟

فأجاب :

بأن سبق خديجة، **وتأثيرها** في أول الإسلام، ونصرها، وقيامها في الدين، لم تشركها فيه عائشة، ولا غيرها من أمهات المؤمنين .

وتأثير عائشة في آخر الإسلام، وحمل الدين، وتبليغه إلى الأمة، وإدراكها من العلم ما لم تشركها فيه خديجة، ولا غيرها مما تميزت به عن غيرها .." (١)

"ص -٣٧٤- ضاحين من كل فج عميق) [والشعث : هو اغبرار الرأس ، والغبر : هو التراب، والغبرة : لونه] . وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة ويقول : انظروا إلى عبادي، أتونى شعثا غبرا) فوصف أنه يدنو عشية عرفة إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج فيقول : (انظروا إلى عبادي أتوني شعثا غبرا ما أراد هؤلاء ؟) فإنه من المعلوم أن الحجيج عشية عرفة ينزل على قلوبهم من الإيمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه، لكن ليس هذا الذى في قلوبهم هو الذى يدنو إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج .

والجهمية ونحوهم من المعطلة، إنما يثبتون مخلوقا بلا خالق، وأثرا بلا **مؤثر**، ومفعولا بلا فاعل، وهذا معروف من أصولهم، وهذا من فروع أقوال الجهمية .

وأيضا ، فيقال له : وصف نفسه بالنزول كوصفه في القرآن بأنه ﴿ هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ [الحديد : ٤] وبأنه استوى إلى السماء وهي دخان، وبأنه نادى موسى وناجاه في البقعة المباركة من الشجرة ، وبالمجيء والإتيان في قوله : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ [الفجر : ٢٢] ، وقال : ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملآئكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾ [الأنعام : ١٥٨] .

والأحاديث المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة ، وكذلك إتيانه لأهل

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/٦٥

الجنة يوم الجمعة، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث، فبينوا له أن القرآن يصدق معنى هذا الحديث ، كما احتج به إسحاق." (١)

"ص -٥٣٥- الجواب الثالث : جواب معمر وأصحابه الذين يسمون [أهل المعاني] ، فإنهم يقولون بالتسلسل في آن واحد، فيقولون : إن الخلق له خلق وللخلق خلق، وللخلق خلق آخر، وهلم جرا لا إلى نهاية، وذلك موجود كله في آن واحد، وهذا مشهور عنهم .

والجواب الرابع : قول من يقول : الخلق الحادث يفتقر إلى سبب حادث، وكذلك ذلك السبب، وهلم جرا . وهذا يستلزم دوام نوع ذلك، وهذا غير ممتنع؛ فإن مذهب السلف : أن الله لم يزل متكلما إذا شاء، وكلماته لا نهاية لها، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيئته .

وكذلك يقولون : الحي لا يكون إلا فعالا، كما قاله البخاري، وذكره عن نعيم بن حماد، وعثمان بن سعيد، وابن خزيمة وغيرهم، ولا يكون إلا متحركا، كما قال عثمان ابن سعيد الدارمي وغيره، وكل منهما يذكر أن ذلك مذهب أهل السنة، وهكذا يقول ذلك من أساطين الفلاسفة من ذكر قوله بذلك في غير هذا الموضع من متقدميهم ومتأخريهم .

قالوا : وهذا تسلسل في الآثار والبرهان، إنما دل على امتناع التسلسل في المؤثرين، فإن هذا مما يعلم فساده بصريح المعقول، وهو مما اتفق العقلاء على امتناعه، كما بسط الكلام عليه في موضع آخر .." (٢)

"ص -٧٨- وأيضا، فلو كان كماله موقوفا على ذلك الغير، للزم أن يكون كماله موقوفا على فعله لذلك الغير، وعلى معاونة ذلك الغير في كماله، ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه؛ إذ فعل ذلك الغير، وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تفتقر إلى غيره، فيلزم ألا يكون كماله موقوفا على غيره .

فإذا قيل : كماله موقوفا على مخلوقه، لزم ألا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزما لعدمه كان باطلا من نفسه . وأيضا، فذلك الغير كل كمال له فمنه وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفا إلا على ما هو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره .

وإن قيل : ذلك الغير ليس مخلوقا بل واجبا آخر قديما بنفسه . فيقال : إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس، فهو الرب، والآخر عبده .

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٧/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢٤/٨٠

وإن قيل : بل كل منهما يعطي للآخر الكمال، لزم الدور في **التأثير** وهو باطل، وهو من الدور القبلي، لا من الدور المعي الاقتراني فلا يكون هذا كاملا حتى يجعله الآخر كاملا، والآخر لا يجعله كاملا حتى يكون في نفسه كاملا، لأن جاعل الكامل كاملا أحق بالكمال ولا يكون الآخر كاملا حتى يجعله كاملا، فلا يكون واحدا منهما كاملا بالضرورة، فإنه لو قيل : لا يكون كاملا حتى يجعل نفسه كاملا، ولا يجعل نفسه كاملا حتى يكون كاملا لكان ممتنعا، فكيف إذا قيل : حتى يجعل ما يجعله كاملا كاملا ؟ !

وإن قيل : كل واحد له آخر يكمله إلى غير نهاية لزم التسلسل في." (١)

"ص -٧٩- **المؤثرات**، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء . فإن تقدير **مؤثرات** لا تتناهى : ليس فيها **مؤثر** بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها، ولا وجود جميعها، ولا وجود اجتماعها، والمبدع للموجودات لابد أن يكون موجودا بالضرورة .

فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، للزم ألا يكون لشيء من هذه الأمور كمال، ولو قدر أن الأول كامل لزم الجمع بين النقيضين، وإذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره، كان الكمال له واجبا بنفسه، و امتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ما جاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث، والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم، بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وكان ممتنعا بنفسه أو ممتنعا لغيره، فما ثم إلا موجود واجب إما بنفسه وإما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن أن حصل مقتضيه التام : وجب بغيره، وإلا كان ممتنعا لغيره، والممكن بنفسه : إما واجب لغيره، وإما ممتنع لغيره .

وقد بين الله سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال، في مثل قوله تعالى : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ﴾ [النحل : ١٧] وقد بين أن الخلق صفة كمال، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق، وأن من عدل هذا بهذا فقد ظلم .

وقال تعالى : ﴿ ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ﴾ [النحل : ٧٥] ،." (٢)

"ص -١٠٦- الصفات الفعلية إما بنقص وإما بكمال، فإن جاز ادعاء خلو أحدهما عن القسمين، أمكن الدعوى في الآخر مثله، و إلا فالجواب مشترك .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٨٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٨٨

وأما المتفلسفة فيقال لهم : القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلا للحوادث عندكم، فليس القدم مانعا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره، وإنما نفوه عن واجب الوجود؛ لظنهم عدم اتصافه به .

وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك، لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة، أزلية موجبة لمعلولها؛ فإن العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها، أو شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة لا بالفعل، واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر؛ فإن كان المخرج لها من القوة إلى الفعل هو نفسه، صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلا أو فاعلا، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب .

وإن كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعا بالضرورة والاتفاق؛ لأن ذلك ينافي وجوب الوجود؛ ولأنه يتضمن الدور المعي والتسلسل في **المؤثرات**، وإن كان هو الذي صار فاعلا للمعين بعد أن لم يكن، امتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل، وذلك يستلزم ألا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة، وهذا مخالف للمشهود .." (١)

"ص -٢٧٧- الجواب الثامن : أن يقال : فرقك بأن وجود القادر يجب أن يكون متقدما على وجود المقدور، ووجود القابل لا يجب أن يكون متقدما على وجود المقبول، فرق بمجرد الدعوى ولم تذكر دليلا، لا على هذا ولا على هذا، والنزاع ثابت في كلا الأمرين .

فمن الناس من يقول : لا يجب أن يكون القادر متقدما على إمكان وجود المقدور، بل ولا يجوز، بل يمكن أن يكون وجود المقدور مع قدرة القادر . وهذا كما يكون المقدور مع القدرة عند جماهير الناس من المسلمين وغيرهم، وإن كان وجود المقدور مع القادر يفسر بشيئين :

أحدهما : أن يكون المقدور أزليا مع القادر في الزمان . فهذا لا يقوله أهل الملل وجماهير العقلاء، الذين يقولون : إن الله خالق كل شيء، وهو القديم وما سواه مخلوق، حادث بعد أن لم يكن، وإنما يقوله شرزمة من الفلاسفة، الذين يقولون : إن الفلك معه بالزمان لم يتأخر عنه، ويجعلونه مع ذلك مفعولا مقدورا .

و أما كون المقدور متصلا بالقادر، بحيث لا يكون بينهما انفصال ولكنه عقبه، فهذا مما يقوله أكثر العقلاء

---

(١) مجموع الفتاوى ٤١/٨٨

من المسلمين وغيرهم . ويقولون : المؤثر التام يوجد أثره عقب تأثره . ويقولون : الموجب التام يستلزم وجود موجبه عقبه لا معه، فإن الناس في المؤثر التام على ثلاثة أقوال :." (١)

"ص -٢٧٨- منهم من يقول : يجوز أو يجب أن يكون أثره منفصلا عنه، فلا يكون المقدور إلا متراخيا عن القادر، والأثر متراخيا عن المؤثر، كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام وغيرهم .

ومنهم من يقول : بل يجوز أو يجب أن يقارنه في الزمان، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة، ووافقهم عليه بعض أهل الكلام في العلة الفاعلية، فقالوا : إن معلولها يقارنها في الزمان .

والقول الثالث : إن الأثر يتصل بالمؤثر التام لا ينفصل عنه، ولا يقارنه في الزمان، فالقادر يجب أن يكون متقدما على وجود المقدور لا ينفصل عنه .

وإذا قال القائل : وجود القادر يجب أن يكون متقدما على وجود المقدور، قالوا : إن عنيت بالتقدم الانفصال فممنوع، وإن عنيت عدم المقارنة فمسلم، ولكن لا نسلم المقارنة .

وذلك يتضح بالجواب التاسع : وهو أن يقال : قولك إما وجوب وجود القابل فلا يجب أن يكوم متقدما على وجود المقبول، فلم تذكر عليه دليلا . وهي قضية كلية سالبة، وهي ممنوعة، بل المقبول قد يكون من الصفات اللازمة، كالحياة والعلم والقدرة، فيجب أن يقارن المقبول للقابل، فلا يتقدم القابل على المقبول، وقد يكون من الأمور الاختيارية التي تحدث بقدرة الرب ومشيئته .

فهذه المقبولات هي مقدورة للرب،وهي مع كونها مقبولة نوع من." (٢)

"ص -٣٠٦- ولهذا لما أجابهم المتكلمون عن هذا بأجوبة متعددة كانت كلها فاسدة مثل قول بعضهم : المرجح هو العلم، وقول بعضهم هو الإرادة، وقول بعضهم : المرجح مجرد كونه قادرا، وقول بعضهم : المرجح إمكان الفعل بعد امتناعه؛ لامتناعه في الأزل، ونحو ذلك . فقالوا هذه الأجوبة باطلة لوجهين :

أحدهما : أن جميع ما ذكر إن كان موجودا في الأزل فقد دخل في القسم الأول، وإن لم يكن موجودا في الأزل فقد دخل في القسم الثاني، وقد قلنا : إن جميع الأمور المعتبرة في التأثير إن كانت أزلية لزم كون الأثر أزليا، وإن كان بعضها غير أزلي ثم حدث بعد ذلك، لزم رجحان وجود الممكن على عدمه بلا مرجح، وحدثت الحوادث بلا محدث، فإنه لو أحدث تمام المؤثر به ولم يكن المؤثر تاما في الأزل، حدث ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/٩٥

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٩٥

بلا سبب .

والوجه الثاني : أن نسبة القدرة والإرادة والعلم ونفس الأزل إلى وقت حدوث العالم، كنسبته إلى ما قبل ذلك وما بعد ذلك، فيمتنع أن تكون هذه هي الموجبة لوجوده في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده .

قال الرازي في كتابه [الكبير] : والجواب الباهر أن نقول : كانت النفس أزلية، وهي متحركة دائما؛ ثم حصل من تلك الحركات المتعاقبة صفة مخصوصة كانت هي سبب حدوث الأجسام، فبهذا ثبت السبب الحادث الموجب لاختصاص ذلك الوقت بحدوث الأجسام فيه، وعلى هذا فالأجسام حادثة وهو موجب أدلة المتكلمة، والفاعل لم يزل فاعلا لقدم النفس المعلولة له، وهو موجب أدلة." (١)

"ص -٣١٦- وهذا مما كفر به أئمة السنة من قال بهذا، وقالوا : هو يتضمن أن الشجرة هي التي قالت : ﴿ أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ﴾ [طه : ١٤] ؛ لأن الكلام كلام من قام به الكلام . هذا هو المعقول في نظر جميع الخلق، لا سيما وقد قام الدليل على أن الله أنطق كل ناطق كما أنطق الله الجلود يوم القيامة،وقالوا : ﴿ أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ﴾ [فصلت : ٢١] ، فيكون كل كلام في الوجود مخلوقا له في محل .

فلو كان من يخلقه في غيره كلاما، للزم أن يكون كل كلام في الوجود حتى الكفر والفسوق والكذب كلاما له تعالى عن ذلك وهذا لازم الجهمية المجبرة، فإنهم يقولون : إن الله خالق أفعال العباد وأقوالهم، والعبد عندهم لا يفعل شيئا ولا قدرة له مؤثرة في الفعل؛ ولهذا قال بعض شيوخهم من القائلين بوحدة الوجود :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وأما المعتزلة، فلا يقولون : إن الله خالق أفعال العباد، لكن الحجة تلزمهم بذلك، وقد اعترف حذاقهم كأبي الحسين البصري أن الفعل لا يوجد إلا بداع يدعو الفاعل، وأنه عند وجود الداعي مع القدرة يجب وجود الفعل، وقال : إن الداعي الذي في العبد مخلوق لله، وهذا تصريح بمذهب أهل السنة، وإن لم ينطق بلفظ خلق أفعال العباد .

فإذا قال : إن الله خلق الداعي والقدرة، وخلقها يستلزم خلق الفعل، فقد سلم المسألة، ولما كان هذا مستقرا في نفوس عامة الخلق، قال سليمان بن." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٩٦

(٢) مجموع الفتاوى ٣٠/٩٦

"ص -٤٢٧- الرؤية لما ذكرته من القاعدة في النساء آنفا، ثم قد يتخلف المقتضى عن المقتضى لمانع لا يقدح في اقتضائه، كسائر أحاديث الوعد، فإنه لما قال : " من صلى البردين دخل الجنة " [البردان : الغداة والعشي صلاة الفجر وصلاة العشاء] ، من فعل كذا دخل الجنة، دل على أن ذلك العمل سبب لدخول الجنة وإن تخلف عنه مقتضاه لكفر أو فسق .

فمن ترك صلاة الظهر أو زنا أو سرق ونحو ذلك كان فاسقا، والفاسق غير مستحق للوعد بدخول الجنة كالكافر، وكذلك أحاديث الوعيد إذا قيل : من فعل كذا دخل النار، فإن المقتضى يتخلف عن التائب وعمن أتى بحسنات تمحو السيئات وعن غيرهم، ويجوز أن يكون للرؤية سبب آخر، فكونه سببا لا يمنع تخلف الحكم عنه لمانع ولا يمنع أن ينتصب سبب آخر للرؤية . ثم أقول : فعل بقية الفرائض سواء كانت من جملة السبب، أو كانت شرطا في هذا السبب، فالأمر في ذلك قريب، وهو نزاع لفظي، فإن الكلام إنما هو في حق من أتى ببقية شروط الوعد، و انتفت عنه موانعه .

ولا يجوز أن يقال : فالأنوثة مانع من لحوق الوعد، أو الذكورة شرط؛ لأن هذا إن دل عليه دليل شرعي، كما دل على أن فعل بقية الفرائض شرط قلنا به،فأما بمجرد الإمكان فلا يجوز ترك مقتضى اللفظ وموجبه بالإمكان، بل متى ثبت عموم اللفظ وعموم العلة وجب ترتيب مقتضى ذلك عليه ما لم يدل دليل بخلافه، ولم يثبت أن الذكورة شرط، ولا أن الأنوثة مانع، كما لم يقتض أن العربية والعجمية والسواد والبياض لها تأثير في ذلك .." (١)

"ص -٥٨٧- والتأثير، خلطوا الكلام معهم بالمناظرة في الحساب، وقالوا على سبيل التجويز يجوز أن تكون مربعة أو مسدسة أو غير ذلك، ولم ينفوا أن تكون مستديرة لكن جوزوا ضد ذلك، وما علمت من قال أنها غير مستديرة وجزم بذلك إلا من لا يؤبه له من الجهال .

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى : ﴿ وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون ﴾ [الأنبياء : ٣٣] ، وقال تعالى : ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴾ [يس : ٤٠] .

قال ابن عباس وغيره من السلف : في فلكة مثل فلكة المغزل، وهذا صريح بالاستدارة والدوران، وأصل ذلك : أن الفلك في اللغة : هو الشيء المستدير، يقال : تفلك ثدي الجارية إذا استدار، ويقال لفلكة المغزل المستديرة : فلكة، لاستدارتها .

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/١٠١

فقد اتفق أهل التفسير واللغة على أن الفلك : هو المستدير، والمعرفة لمعاني كتاب الله إنما تؤخذ من هذين الطريقين : من أهل التفسير الموثوق بهم من السلف، ومن اللغة : التي نزل القرآن بها، وهي لغة العرب .

وقال تعالى : ﴿ يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل ﴾ [الزمر : ٥] ، قالوا : والتكوير : التدوير، يقال : كورت العمامة، وكورتها : إذا دورتها، ويقال : للمستدير كارة، وأصله كورة، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا." (١)

"ص -٢٥- ﴿سيذكر من يخشى﴾ : سيتعظ بالقرآن من يخشى الله، وفي قوله : ﴿وما يتذكر إلا من ينيب﴾ : إنما يتعظ من يرجع إلى الطاعة . وهذا لأن التذكر التام يستلزم التأثر بما تذكره، فإن تذكر محبوبا طلبه، وإن تذكر مرهوبا هرب منه، ومنه قوله تعالى : ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ [البقرة : ٦] ، وقال سبحانه : ﴿إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب﴾ [يس : ١١] ، فنفى الإنذار عن غير هؤلاء مع قوله : ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ ، فأثبت لهم الإنذار من وجه، ونفاه عنهم من وجه؛ فإن الإنذار هو الإعلام بالمخوف، فالإنذار مثل التعليم والتخويف، فمن علمته فتعلم فقد تم تعليمه، وآخر يقول : علمته فلم يتعلم . وكذلك من خوفته فخاف، فهذا هو الذي تم تخويفه . وأما من خوف فما خاف، فلم يتم تخويفه . وكذلك من هديته فاهتدى، ثم هداه، ومنه قوله تعالى : ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة : ٢] ، ومن هديته فلم يهتد كما قال : ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [فصلت : ١٧] فلم يتم هداه، كما تقول : قطعته فانقطع، وقطعته فما انقطع .

فالمؤثر التام يستلزم أثره، فمتى لم يحصل أثره لم يكن تاما، والفعل إذا صادف محلا قابلا تم، وإلا لم يتم . والعلم بالمحبوب يورث طلبه، والعلم بالمكروه يورث تركه؛ ولهذا يسمى هذا العلم : الداعي، ويقال : الداعي مع القدرة يستلزم وجود المقدور، وهو العلم بالمطلوب المستلزم لإرادة المعلوم المراد، وهذا كله إنما يحصل مع صحة الفطرة وسلامتها، وأما مع فسادها، فقد يحس الإنسان باللذيذ فلا يجد له لذة بل يؤلمه، وكذلك يلتذ بالمؤلم لفساد الفطرة، و الفساد." (٢)

"ص -٢٧- وقال : ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف :

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/١٠٧

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/١١١

١٧٩] ، وقال : ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ [البقرة : ١٧١] ، وقال عن المنافقين : ﴿ صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾ [البقرة : ١٨] .
ومن الناس من يقول : لما لم ينتفعوا بالسمع والبصر والنطق، جعلوا صما بكما عميا؛ أو لما أعرضوا عن السمع والبصر والنطق، صاروا كالصم العمي البكم، وليس كذلك، بل نفس قلوبهم عميت وصمت وبكمت، كما قال الله تعالى : ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ [الحج : ٤٦] ، والقلب هو الملك، والأعضاء جنوده، وإذا صلح صلح سائر الجسد، وإذا فسد فسد سائر الجسد، فيبقى يسمع بالأذن الصوت كما تسمع البهائم، والمعنى : لا يفقهه، وإن فقه بعض الفقه لم يفقه فقها تاما، فإن الفقه التام يستلزم **تأثيره** في القلب محبة المحبوب، وبغض المكروه، فمتى لم يحصل هذا لم يكن التصور التام حاصلا فجاز نفيه؛لأن ما لم يتم ينفى، كقوله للذي أساء في صلاته : " صل فإنك لم تصل " ، فنفى الإيمان حيث نفى من هذا الباب .
وقد جمع الله بين وصفهم بوجل القلب إذا ذكر، وبزيادة الإيمان إذا سمعوا آياته . قال الضحاك : زادتهم يقينا . وقال الربيع بن أنس : خشية . وعن ابن عباس : تصديقا . وهكذا قد ذكر الله هذين الأصلين في مواضع، قال تعالى :." (١)

"ص -٥٤١- فيه من هذين الأصلين : التصديق بالحق والمحبة له، فهذا أصل القول، وهذا أصل العمل .
ثم الحب التام مع القدرة يستلزم حركة البدن بالقول الظاهر، والعمل الظاهر ضرورة كما تقدم، فمن جعل مجرد العلم والتصديق موجبا لجميع ما يدخل في مسمى الإيمان، وكل ما سمى إيمانا فقد غلط بل لابد من العلم والحب، والعلم شرط في محبة المحبوب، كما أن الحياة شرط في العلم، لكن لا يلزم من العلم بالشيء والتصديق بثبوته محبته إن لم يكن بين العالم والمعلوم معنى في المحب أحب لأجله؛ ولهذا كان الإنسان يصدق بثبوت أشياء كثيرة ويعلمها وهو يبغضها كما يصدق بوجود الشياطين والكفار ويبغضهم، ونفس التصديق بوجود الشيء لا يقتضي محبته، لكن الله سبحانه يستحق لذاته أن يحب ويعبد، وأن يحب لأجله رسوله، والقلوب فيها معنى يقتضي حبه وطاعته كما فيها معنى يقتضي العلم والتصديق به، فمن صدق به وبرسوله ولم يكن محبا له ولرسوله لم يكن مؤمنا حتى يكون فيه مع ذلك الحب له ولرسوله .
وإذا قام بالقلب التصديق به والمحبة له لزم ضرورة أن يتحرك البدن بموجب ذلك من الأقوال الظاهرة،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/١١١

والأعمال الظاهرة فما يظهر على البدن من الأقوال والأعمال هو موجب ما في القلب ولازمه، ودليله ومعلوله كما أن ما يقوم بالبدن من الأقوال والأعمال له أيضا تأثير فيما في القلب . فكل منهما يؤثر في الآخر، لكن القلب هو الأصل والبدن فرع له والفرع يستمد من أصله والأصل يثبت ويقوى بفرعه، كما في الشجرة التي يضرب بها المثل لكلمة الإيمان، قال." (١)

"ص -٥٨٨- أثبتوا القدماء الخمسة وأخذوا من المذاهب ما هو من شرها وأفسدها، ومنهم من يصدق بها مع قوله بقدم العالم، كابن سينا، وأمثاله، لكنهم يجعلون النبي بمنزلة ملك عادل، فيجعلون النبوة كلها من جنس ما يحصل لبعض الصالحين من الكشف والتأثير والتخيل، فيجعلون خاصة النبي ثلاثة أشياء : قوة الحدس الصائب، التي يسمونه القوة القدسية، وقوة التأثير في العالم، وقوة الحس، التي بها يسمع ويبصر المعقولات متخيلة في نفسه، فكلام الله عندهم هو ما في نفسه من الأصوات، وملائكته هي ما في أنفسهم من الصور والأنوار، وهذه الخصال تحصل لغالب أهل الرياضة والصفا؛ فلهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة .

وصار كل من سلك سبيلهم كالسهروردي المقتول، وابن سبعين المغربي وأمثالهما يطلب النبوة ويطمع أن يقال له : قم فأنذر، هذا يقول : لا أموت حتى يقال لي : قم فأنذر وهذا يجاور بمكة ويعمد إلى غار حراء، ويطلب أن ينزل عليه فيه الوحي، كما نزل على المزمل والمدثر مثله، وكل منهما ومن أمثالهما يسعى بأنواع السيمياء التي هي من السحر، ويتوهم أن معجزات الأنبياء كانت من جنس السحر السيمائي .

ومن لم يمكنه طلب النبوة وادعاؤها لعلمه بقول الصادق المصدوق : " لا نبى بعدى " ، أو غير ذلك كابن عربي وأمثاله طلب ما هو أعلا من النبوة، وأن خاتم الأولياء أعظم من خاتم الأنبياء، وأن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة،." (٢)

"ص -٦٣١- ﴿ يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين ﴾ [يوسف : ٨٨] ، وذلك أن فرعون الذي كان في زمن يوسف أكرم أبويه وأهل بيته لما قدموا إكراما عظيما مع علمه بدينهم، واستقراء أحوال الناس يدل على ذلك .

فإن جحود الصانع لم يكن دينا غالبا على أمة من الأمم قط، وإنما كان دين الكفار الخارجين عن الرسالة هو الإشراك، وإنما كان يجحد الصانع بعض الناس، وأولئك كان علماؤهم من الفلاسفة الصابئة المشركين،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٨٩

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/١٣٦

الذين يعظمون الهياكل والكواكب والأصنام، والأخبار المروية من نقل أخبارهم وسيرهم كلها تدل على ذلك، ولكن فرعون موسى : ﴿ فاستخف قومه فأطاعوه ﴾ [الزخرف : ٥٤] وهو الذي قال لهم دون الفراعنة المتقدمين : ﴿ ما علمت لكم من إله غيري ﴾ [القصص : ٣٨] ، ثم قال لهم بعد ذلك : ﴿ أنا ربكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى ﴾ [النازعات : ٢٤، ٢٥] نكال الكلمة الأولى، ونكال الكلمة الأخيرة، وكان فرعون في الباطن عارفا بوجود الصانع وإنما استكبر كإبليس وأنكر وجوده، ولهذا قال له موسى : ﴿ لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصآئر ﴾ [الإسراء : ١٠٢] فلما أنكر الصانع، وكانت له آلهة يعبدها بقي على عبادتها ولم يصفه الله تعالى بالشرك، وإنما وصفه بجحود الصانع وعبادة آلهة أخرى . والمنكر للصانع منهم مستكبر كثيرا ما يعبد آلهة، ولا يعبد الله قط، فإنه يقول : هذا العالم واجب الوجود بنفسه . وبعض أجزائه مؤثر في بعض، ويقول : إنما انتفع بعبادة الكوكب والأصنام، ونحو ذلك؛ ولهذا كان باطن قول هؤلاء الاتحادية، المنتسبة إلى الإسلام هو قول فرعون .." (١)

"ص -١١٨- شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير وأنه هو الذي خلق العبد هلوعا . إذا مسه الشر جزوعا . وإذا مسه الخير منوعا ونحو ذلك إن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة . قال تعالى : ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ [التكوير : ٢٨، ٢٩] وقال تعالى : ﴿هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا . وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ [الإنسان : ٢٩، ٣٠] وقال تعالى : ﴿كلا إنه تذكرة . فمن شاء ذكره . وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة ﴾ [المدثر : ٥٤-٥٦] .

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر . فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة . والله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا تكون فعلا له .

وقال من رد عليهم من المائلين إلى الجبر : بل هي فعله وليست أفعالا للعباد، بل هي كسب للعبد . وقالوا : إن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها . وأن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارنا لها . فيكون الفعل خلقا من الله إبداعا وإحداثا، وكسبا من العبد لوقوعه مقارنا لقدرته، وقالوا : إن العبد ليس محدثا لأفعاله ولا موجدا لها . ومع هذا فقد يقولون : إنا لا نقول بالجبر المحض، بل نثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١١٣/١٨٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٤/٤٦

"ص -١١٩- وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق، فقالوا : الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة . وقالوا أيضا : الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه، والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه .

فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقا بين كون العبد كسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك؛ فإن فعله وإحداثه وعمله وصنعه هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة، وهو قائم في محل القدرة الحادثة .

وأيضا، فهذا فرق لا حقيقة له، فإن كون المقدور في محل القدرة أو خارجا عن محلها لا يعود إلى نفس **تأثير** القدرة فيه، وهو مبني على أصلين : أن الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وأن خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك .

والثاني : أن قدرة العبد لا يكون مقدورها إلا في محل وجودها ولا يكون شيء من مقدورها خارجا عن محلها . وفي ذلك نزاع طويل ليس هذا موضعه .

وأيضا، فإذا فسر **التأثير** بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في المحل أو خارجا عن المحل .

وأيضا، قال لهم المنازعون : من المستقر في فطر الناس أن من فعل." (١)

"ص -١٢٨- ومن تدبر هذا الباب ونحوه وجد أهل البدع والضلال لا يستطيلون على فريق من المنتسبين إلى السنة والهدي إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخري وضلال آخر، لا سيما إذا وافقوهم على ذلك، فيحتجون عليهم بما وافقوهم عليه من ذلك، ويطلبون لوازمه، حتى يخرجوهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين، كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين .

والمعتزلة استطالوا على الأشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما وافقوهم عليه من نفي الأفعال القائمة بالله تعالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم في أن كلام الله غير مخلوق، وأن الكلام وغيره من الأمور إذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل، واستطالوا عليهم بذلك في [مسألة القدر] ، واضطروهم إلى أن جعلوا نفس ما يفعله العبد من القبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له، فإنه لا يعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل؛ ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا، ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم، وكسب

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٤/٤٧

الأشعري .

واضطروهم إلى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي، والاقتران العادي يقع بين كل ملزوم ولازمه، ويقع بين المقدور والقدرة، فليس جعل هذا مؤثرا في هذا بأولي من العكس، ويقع بين المعلول وعلته." (١)

"ص -١٢٩- المنفصلة عنه مع أن قدرة العباد عنده لا تتجاوز محلها، ولهذا فر القاضي أبو بكر إلى قول، وأبو إسحاق الإسفرائيني إلى قول، وأبو المعالي الجويني إلى قول؛ لما رأوا ما في هذا القول من التناقض، والكلام على هذا مبسوط في موضعه، والمقصود هنا التنبيه .

ومن النكت في هذا الباب أن لفظ [التأثير] ولفظ [الجبر] ولفظ [الرزق] ونحو ذلك ألفاظ مجملة، فإذا قال القائل : هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؟ قيل له أولا : لفظ القدرة يتناول نوعين :

أحدهما : القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي .

والثاني : القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها . فالأولي هي المذكورة في قوله تعالي : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ [آل عمران : ٩٧] ، فإن هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل، لم يجب حج البيت إلا على من حج، فلا يكون من لم يحجج عاصيا بترك الحج، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج أو لم يكن، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين : (صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلي جنب) ، وكذا قوله تعالي : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [التغابن : ١٦] ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لو أراد استطاعة لا تكون إلا مع الفعل، لكان قد قال : فافعلوا منه ما تفعلون، فلا يكون من لم يفعل شيئا عاصيا." (٢)

"ص -١٣٣- وكذا لفظ [التأثير] فيه إجمال، فإن القدرة مع مقدورها كالسبب مع المسبب، والعلة مع المعلول، والشرط مع المشروط، فإن أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة للفعل المتقدمة عليه، فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه، وعلة ناقصة له، وإن أريد بالقدرة القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له، فتلك علة للفعل وسبب تام، و معلوم أنه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعني أن وجوده مستلزم لوجود الحوادث، بل ليس هذا إلا مشيئة الله تعالى خاصة، فما شاء الله كان وما

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٤/٥٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٤/٥٧

لم يشأ لم يكن .

وأما الأسباب المخلوقة كالنار في الإحراق، والشمس في الإشراق، والطعام والشراب في الإشباع والإرواء ونحو ذلك، فجميع هذه الأمور سبب لا يكون الحادث به وحده، بل لابد من أن ينضم إليه سبب آخر، ومع هذا فلهما موانع تمنعهما عن الأثر، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع، وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء .

وهذا مما يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالمسخن والمبرد ونحو ذلك، فإن هذا غلط، فإن التسخين لا يكون إلا بشيئين : أحدهما : فاعل؛ كالنار . والثاني : قابل؛ كالجسم القابل للسخونة والاحتراق، وإلا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه، وكذلك الشمس، فإن شعاعها مشروط بالجسم المقابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع، وله موانع من السحاب والسقوف وغير." (١)

"ص -١٣٤- ذلك، فهذا الواحد الذي قدروه في أنفسهم لا وجود له في الخارج، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع .

فإن الواحد العقلي الذي يثبته الفلاسفة، كالوجود المجرد عن الصفات، وكالعقول المجردة، وكالكليات التي يدعون تركب الأنواع منها، وكالمادة والصورة العقليين، وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج، بل إنما توجد في الأذهان لا في الأعيان، وهي أشد بعدا عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبته من يثبته من أهل الكلام، فإن هذا الواحد لا حقيقة له في الخارج، وكذلك الجوهر كما قد بسط في موضعه .

والمقصود هنا : أن **التأثير** إذا فسر بوجود شرط الحادث أو سبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع وكل ذلك بخلق الله تعالى فهذا حق، **وتأثير** قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار، وإن فسر **التأثير** بأن **المؤثر** مستقل بالأثر من غير مشارك معاون، ولا معاوق مانع، فليس شيء من المخلوقات **مؤثرا**، بل الله وحده خالق كل شيء لا شريك له ولا ند له، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ﴾ [فاطر : ٢] ، ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير . ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ [سبأ : ٢٢، ٢٣] ، ﴿قل أفرأيتم

---

(١) مجموع الفتاوى ٦١/١٢٤

ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ﴾ [الزمر : ٣٨] ،." (١)

"ص -١٣٥- ونظائر هذا في القرآن كثيرة .

فإذا عرف ما في لفظ [**التأثير**] من الإجمال والاشتراك، ارتفعت الشبهة وعرف العدل المتوسط بين الطائفتين، فمن قال : إن المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله عليهما من الأسباب المقتضية للإيمان، وإن المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة آمن بها، وأن العبد إذا فعل لم تحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل، فقوله معلوم الفساد، وقيل لهؤلاء : فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات، فكل ما به يعلم أن الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله أحدثه، فكون العبد فاعلا بعد أن لم يكن أمر ممكن حادث، فإن أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره، فانتقض دليل إثبات الصانع .

ولا ريب أن كثيرا من متكلمة الإثبات القائلين بالقدر، سلموا للمعتزلة أن القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، وقالوا في مسألة إحداث العالم : إن القادر المختار أو الإرادة القديمة التي نسبتها إلى جميع الحوادث والأزمنة نسبة واحدة رجحت أنواعا من الممكنات في الوقت الذي رجحته بلا حدوث سبب اقتضي الرجحان، وادعوا أن القادر المختار يمكنه الترجيح بلا مرجح، أو الإرادة القديمة ترجح بلا مرجح آخر، فاعترض عليهم هناك من نازعهم من أهل الملل والفلاسفة القائلين بأن الله يحدث الحوادث." (٢)

"ص -١٣٦- ونظائر هذا في القرآن كثيرة .

فإذا عرف ما في لفظ [**التأثير**] من الإجمال والاشتراك، ارتفعت الشبهة وعرف العدل المتوسط بين الطائفتين، فمن قال : إن المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله عليهما من الأسباب المقتضية للإيمان، وإن المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة آمن بها، وأن العبد إذا فعل لم تحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل، فقوله معلوم الفساد، وقيل لهؤلاء : فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات، فكل ما به يعلم أن الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله أحدثه، فكون العبد فاعلا بعد أن لم يكن أمر ممكن حادث، فإن أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٢/١٢٤

(٢) مجموع الفتاوى ٦٣/١٢٤

في غيره، فانتقض دليل إثبات الصانع .
ولا ريب أن كثيرا من متكلمة الإثبات القائلين بالقدر، سلموا للمعتزلة أن القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، وقالوا في مسألة إحداث العالم : إن القادر المختار أو الإرادة القديمة التي نسبتها إلى جميع الحوادث والأزمنة نسبة واحدة رجحت أنواعا من الممكنات في الوقت الذي رجحته بلا حدوث سبب اقتضي الرجحان، وادعوا أن القادر المختار يمكنه الترجيح بلا مرجح، أو الإرادة القديمة ترجح بلا مرجح آخر، فاعترض عليهم هناك من نازعهم من أهل الملل والفلاسفة القائلين بأن الله يحدث الحوادث." (١)

"ص -١٥٤- الانتهاء، فإن وجب أن يكون لها ابتداء، أمكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها، فإذا قال القائل : لو فعل لعلة محدثة لكان القول في حدوث تلك العلة كالقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل، كان جوابه على هذا التقدير : أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء، وإذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين، ولا يجب أن يكون للعلة المحدثة علة محدثة، إلا إذا جاز ألا يكون للحوادث ابتداء، فأما إذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال، فكيف إذا وجب أن يكون لها ابتداء ؟!

وإن قيل : يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء، كما أنها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الملل وجمهور الخلق، ولم ينازع في ذلك إلا بعض أهل البدع الذين يقولون بفناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان، أو بفناء حركات أهل الجنة، كما يقوله أبو الهذيل، فإن هذين أوجبا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجب أن يكون لها عندهم ابتداء، وأكثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا : لها ابتداء وليس لها انتهاء . والطائفة الثالثة قالت : ليس لها ابتداء ولا انتهاء . والأقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين .

والمقصود هنا : أن الجواب يحصل على التقديرين، فمن جوز ألا يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث، وقال : هذا تسلسل في الآثار والشروط، لا تسلسل في العلل **والمؤثرات**، والممتنع إنما هو الثاني دون الأول،/." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٤/٦٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٤/٨٣

"ص -١٩٥- ليس وجوده كعدمه في ذلك، ولا هو علامة محضة، كما عليه الكتاب والسنة، وإن كان قد نازع في ذلك طوائف من أهل القبلة وغيرهم، مع أن ذلك يقر به جماهير بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين، لكن طوائف من المشركين والصابئين من المتفلسفة المشائين أتباع أرسطو ومن تبعه من متفلسفة أهل الملل كالفارابي وابن سينا ومن سلك سبيلهما ممن خلط ذلك بالكلام والتصوف والفقه ونحو هؤلاء يزعمون أن **تأثير** الدعاء في نيل المطلوب كما يزعمونه في **تأثير** سائر الممكنات المخلوقات من القوى الفلكية والطبيعية والقوى النفسانية والعقلية، فيجعلون ما يترتب على الدعاء هو من **تأثير** النفوس البشرية من غير أن يثبتوا للخالق سبحانه بذلك علما مفصلا أو قدرة على تغيير العالم، أو أن يثبتوا أنه لو شاء أن يفعل غير ما فعل لأمكنه ذلك، فليس هو عندهم قادرا على أن يجمع عظام الإنسان ويسوى بنانه، وهو سبحانه هو الخالق لها ولقواها، فلا حول ولا قوة إلا بالله .

وأما قوله : وإن كان الدعاء مما هو كائن، فما فائدة الأمر به ولابد من وقوعه ؟

فيقال : الدعاء المأمور به لا يجب كونا، بل إذا أمر الله العباد بالدعاء فمنهم من يطيعه فيستجاب له دعاؤه، وينال طلبته، ويدل ذلك على أن المعلوم المقدور هو الدعاء والإجابة، ومنهم من يعصيه فلا يدعو فلا يحصل ما علق بالدعاء، فيدل ذلك على أنه ليس في المعلوم المقدور الدعاء ولا الإجابة، فالدعاء الكائن هو." (١)

"ص -٢٨٠- والوجه الثاني : أن العلم بأن الشيء سيكون والخبر عنه بذلك وكتابة ذلك لا يوجب استغناء ذلك عما به يكون من الأسباب التي لا يتم إلا بها؛ كالفاعل وقدرته ومشيئته، فإن اعتقاد هذا غاية في الجهل، إذ هذا العلم ليس موجبا بنفسه لوجود المعلوم باتفاق العلماء، بل هو مطابق له على ما هو عليه لا يكسبه صفة ولا يكتسب منه صفة بمنزلة علمنا بالأمور التي قبلنا كالموجودات التي كانت قبل وجودنا؛ مثل علمنا بالله وأسمائه وصفاته، فإن هذا العلم ليس **مؤثرا** في وجود المعلوم باتفاق العلماء، وإن كان من علومنا ما يكون له **تأثير** في وجود المعلوم كعلمنا بما يدعونا إلى الفعل ويعرفنا صفته وقدره، فإن الأفعال الاختيارية لا تصدر إلا ممن له شعور وعلم؛ إذ الإرادة مشروطة بوجود العلم، وهذا التفصيل الموجود في علمنا بحيث ينقسم إلى علم فعلى له **تأثير** في المعلوم، وعلم انفعالي لا **تأثير** له في وجود المعلوم، هو فصل الخطاب في العلم .

فإن من الناس من يقول : العلم : صفة انفعالية لا **تأثير** له في المعلوم، كما يقوله طوائف من أهل الكلام،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/١٢٦

ومنهم من يقول : بل هو صفة فعلية له **تأثير** في المعلوم، كما يقوله طوائف من أهل الفلسفة والكلام .

والصواب أنه نوعان، كما بيناه، وهكذا علم الرب تبارك وتعالى فإن علمه بنفسه سبحانه لا **تأثير** له في وجود المعلوم، وأما علمه بمخلوقاته التي خلقها بمشيئته وإرادته مما له **تأثير** في وجود معلوماته،والقول في." (١)

"ص -٢٨١- الكلام والكتاب كالقول في العلم، فإنه سبحانه وتعالى إذا خلق الشيء خلقه بعلمه وقدرته ومشيئته، ولذلك كان الخلق مستلزما للعلم ودليلا عليه،كما قال تعالى : ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ [الملك : ١٤] ، وأما إذا أخبر بما سيكون قبل أن يكون فعلمه وخبره حينئذ ليس هو **المؤثر** في وجوده لعلمه وخبره به بعد وجوده لثلاثة أوجه : أحدها : أن العلم والخبر عن المستقبل كالعلم والخبر عن الماضي .

الثاني : أن العلم **المؤثر** هو المستلزم للإرادة المستلزمة للخلق ليس هو ما يستلزم الخبر، وقد بينا الفرق بين العلم العملي والعلم الخبري .

الثالث : أنه لو قدر أن العلم والخبر بما سيكون له **تأثير** في وجود المعلوم المخبر به فلا ريب أنه لا بد مع ذلك من القدرة والمشيئة، فلا يكون مجرد العلم موجبا له بدون القدرة والإرادة، فتبين أن العلم والخبر والكتاب لا يوجب الاكتفاء بذلك عن الفاعل القادر المريد، مما يدل على ذلك أن الله سبحانه وتعالى يعلم ويخبر بما سيكون من مفعولات الرب، كما يعلم أنه سيقيم القيامة ويخبر بذلك، ومع ذلك، فمعلوم أن هذا العلم والخبر لا يوجب وقوع المعلوم المخبر به بدون الأسباب التي جعلها الله أسبابا له .

إذا تبين ذلك فقول السائل : السعيد لا يشقى، والشقي لا يسعد." (٢)

"ص -٣٧١- قال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى :

فصل

قد تكلم الناس من أصحابنا وغيرهم في استطاعة العبد، هل هي مع فعله أم قبله ؟ وجعلوها قولين متناقضين، فقوم جعلوا الاستطاعة مع الفعل فقط، وهذا هو الغالب على مثبتة القدر المتكلمين من أصحاب الأشعري، ومن وافقهم من أصحابنا وغيرهم .

وقوم جعلوا الاستطاعة قبل الفعل، وهو الغالب علي النفاة من المعتزلة والشيعة، وجعل الأولون القدرة لا تصلح إلا لفعل واحد، إذ هي مقارنة له لا تنفك عنه، وجعل الآخرون الاستطاعة لا تكون إلا صالحة

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/١٣٢

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/١٣٢

للضدين، ولا تقارن الفعل أبدا، والقدرية أكثر انحرافا فإنهم يمنعون أن يكون مع الفعل قدرة بحال، فإن عندهم أن المؤثر لابد أن يتقدم على الأثر لا يقارنه بحال، سواء في ذلك القدرة والإرادة والأمر .." (١)

"ص -٣٨٦- ما قول أهل الإسلام الراسخين في جذر الكلام، الباسقين في فن الأحكام، حياكم العلام في صدور دار السلام وحباكم القيام بتوضيح ما استبهم على الأفهام في معتقد أهل السنة والجماعة. نضر الله أرواح السلف، وكثر أعداد الخلف وأمدهم بأنواع اللطف، بأن الأفعال الاختيارية من العباد تحصل بخلق الله تعالى وبخلق العبد، فحقيقة كسب العبد ما هي ؟ وبعد هذا هل هو مؤثر في وجود الفعل ؟ أم غير مؤثر ؟ فإن كان فيصير العبد مشاركا للخالق في خلق الفعل، فلا يكون العبد كاسبا بل شريكا خالقا وأهل السنة برءة برآء من هذا القول وإن لم يكن مؤثرا في وجود الفعل فقد وجد الفعل بكماله بالحق سبحانه وتعالى، وليس للعبد في ذلك شيء، فلزم الجبر الذي يطوي بساط الشرع، وأهل السنة الغراء والمحجة البيضاء فارون من هذه الكلمة الشنعاء والعقيدة العوراء، ولم ينسب إلى العبد الطاعة والعصيان والكفر والإيمان، حتى يستحق الغضب والرضوان، فكيف السلوك أيها الهداة الأدلاء على اللحب المستقيم والمنهج القويم ؟ وطرفي قصد الأمور ذميم .

فبينوا بيانا يطلق العقول من هذا العقال، ويشفى القلوب من هذا الداء العضال . أيدكم بروح القدس من له صفات الكمال .." (٢)

"ص -٣٨٨- وفلاحهم، وقبحت لإفضائها إلى ما فيه فسادهم، والله سبحانه متعال عن أن يلحقه مالا يليق به سبحانه .

وأما قوله : هل هو مؤثر في وجود الفعل أو غير مؤثر ؟

فالكلام في مقامين :

أحدهما : أن هذا سؤال فاسد، إن أخذ على ظاهره؛ لأن كسب العبد هو نفس فعله وصنعه، فكيف يقال : هل يؤثر كسبه في فعله، أو هل يكون الشيء مؤثرا في نفسه ؟ وإن حسب حاسب أن الكسب هو التعاطي والمباشرة وقصد الشيء ومحاولته، فهذه كلها أفعال يقال فيها ما يقال في أفعال البدن من قيام وقعود .

وأظن السائل فهم هذا وتشبث بقول من يقول : إن فعل العبد يحصل بخلق الله عز وجل وكسب العبد .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/١٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢/١٣٦

وتحقيق الكلام أن يقال : فعل العبد خلق لله عز وجل وكسب للعبد، إلا أن يراد أن أفعال بدنه تحصل بكسبه، أي بقصده وتآخيه، وكأنه قال : أفعاله الظاهرة تحصل بأفعاله الباطنة، وغير مستنكر عدم تجديد هذا السؤال، فإنه مزلة أقدام، ومضلة إفهام، وحسن المسألة نصف العلم . إذا كان السائل قد تصور السؤال . وإنما يطلب إثبات الشيء أو نفيه، ولو حصل التصور التام لعلم أحد الطرفين .." (١)

"ص -٣٨٩- والمقام الثاني في تحرير السؤال وجوابه : وهو أن يقال : هل قدرة العبد المخلوقة **مؤثرة** في وجود فعله ؟ فإن كانت **مؤثرة** لزم الشرك، وإلا لزم الجبر، والمقام مقام معروف، وقف فيه خلق من الفاحصين والباحثين والبصراء والمكاشفين، وعامتهم فهموا فهما صحيحا ولكن قل منهم من عبر فصيحا .

فنقول : **التأثير** اسم مشترك قد يراد **بالتأثير** الانفراد بالابتداع والتوحيد بالاختراع، فإن أريد **بتأثير** قدرة العبد هذه القدرة، فحاشا لله لم يقله سني، وإنما هو المعزو إلى أهل الضلال .

وإن أريد **بالتأثير** نوع معاونة إما في صفة من صفات الفعل، أو في وجه من وجوهه كما قاله كثير من متكلمي أهل الإثبات . فهو أيضا باطل بما به بطل **التأثير** في ذات الفعل، إذ لا فرق بين إضافة الانفراد **بالتأثير** إلى غير الله سبحانه في ذرة أو فيل . وهل هو إلا شرك دون شرك وإن كان قائل هذه المقالة ما نحا إلا نحو الحق .

وإن أريد **بالتأثير** أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة . بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة . كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب، فهذا حق." (٢)

"ص -٣٩٠- وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات . وليس إضافة **التأثير** بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركا، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركا . وقد قال الحكيم الخبير : ﴿فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ [الأعراف : ٥٧] ﴿فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ﴾ [النمل : ٦٠] ، وقال تعالى : ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ﴾ [التوبة : ١٤] .

فبين أنه المعذب، وأن أيدينا أسباب وآلات وأوساط وأدوات في وصول العذاب إليهم، وقال صلى الله عليه وسلم : " لا يموتن أحد منكم إلا آذنتموني حتى أصلي عليه، فإن الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة " . فالله سبحانه هو الذي يجعل الرحمة، وذلك إنما يجعله بصلاة نبينا صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/١٣٦

(٢) مجموع الفتاوى ٥/١٣٦

التحرير فنقول :

خلق الله سبحانه أعمال الأبدان بأعمال القلوب، ويكون لأحد الكسبين تأثير في الكسب الآخر بهذا الاعتبار، ويكون ذلك الكسب من جملة القدرة المعتبرة في الكسب الثاني، فإن القدرة هنا ليست إلا عبارة عما يكون الفعل به لا محالة، من قصد وإرادة وسلامة الأعضاء والقوى المخلوقة في الجوارح وغير ذلك، ولهذا وجب أن تكون مقارنة للفعل، وامتنع تقديمها على الفعل بالزمان .

وأما القدرة التي هي مناط الأمر والنهي، فذاك حديث آخر ليس هذا موضعه .." (١)

"ص -٣٩١- وبالتمييز بين هاتين القدرتين يظهر لك قول من قال : القدرة مع الفعل، ومن قال : قبله، ومن قال : الأفعال كلها تكليف ما لا يطاق، ومن منع ذلك، وتقف على أسرار المقالات . وإذا أشكل عليك هذا البيان فخذ مثلا من نفسك، أنت إذا كتبت بالقلم وضربت بالعصا ونجرت بالقدوم . هل يكون القلم شريكك أو يضاف إليه شيء من نفس الفعل وصفاته ؟ أم هل يصلح أن تلغي أثره وتقطع خبره وتجعل وجوده كعدمه ؟ أم يقال : به فعل وبه صنع ولله المثل الأعلى فإن الأسباب بيد العبد ليست من فعله وهو محتاج إليها لا يتمكن إلا بها، والله سبحانه خلق الأسباب ومسبباتها، وجعل خلق البعض شرطا وسببا في خلق غيره، وهو مع ذلك غني عن الاشتراط والتسبب، ونظم بعضها ببعض، لكن لحكمة تتعلق بالأسباب، وتعود إليها والله عزيز حكيم .

وأما قوله : إذا نفينا التأثير لزم انفراد الله سبحانه بالفعل، ولزم الجبر، وطي بساط الشرع الأمر والنهي .

فنقول : إن أردت بالتأثير المنفي، التأثيرعلى سبيل الانفراد في نفس الفعل، أو في شيء من صفاته، فلقد قلت الحق، وإن كان بعض أهل الاستنان يخالفك في القسم الثاني .

وإن أردت به أن القدرة وجودها كعدمها، وإن الفعل لم يكن بها." (٢)

"ص -٣٩٢- ولم يصنع بها، فهذا باطل كما تقدم بيانه، وحينئذ لا يلزم الجبر بل ينبسط بساط الشرع، وينشر علم الأمر والنهي، ويكون لله الحجة البالغة .

فقد بان لك أن إطلاق القول، بإثبات التأثير أو نفيه دون الاستفصال، وبيان معنى التأثير ركوب جهالات واعتقاد ضلالات، ولقد صدق القائل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء وبان لك ارتباط الفعل المخلوق بالقدرة المخلوقة، ارتباط الأسباب بمسبباتها، ويدخل في عموم ذلك جميع ما خلقه الله تعالى

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/١٣٦

(٢) مجموع الفتاوى ٧/١٣٦

في السموات والأرض والدنيا والآخرة، فإن اعتقاد تأثير الأسباب على الاستقلال، دخول في الضلال، واعتقاد نفي أثرها وإلغاؤه ركوب المحال، وإن كان لقدرة الإنسان شأن ليس لغيرها كما سنومئ إليه إن شاء الله تعالى .

فلعلك أن تقول بعد هذا البيان : أنا لا أفهم الأسباب، ولا أخرج عن دائرة التقسيم والمطالبة بأحد القسمين، وما أنت إن قلت هذا إلا مسبوق بخلق من الضلال : ﴿كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم ﴾ [البقرة : ١١٣] ، وموقفك هذا مفرق طرق، إما إلى الجنة وإما إلى النار، فيعاد عليك البيان بأن لها تأثيرا من حيث هي سبب، كتأثير القلم وليس لها تأثير من حيث الابتداع والاختراع، ونضرب لك الأمثال، لعلك تفهم صورة الحال، ويبين لك أن إثبات الأسباب مبتدعات هو الإشراك، وإثباتها أسبابا موصولات هو عين تحقيق التوحيد . عسي الله أن يقذف بقلبك نورا ترى هذا." (١)

"ص -٣٩٣- البيان ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ﴾ [النور : ٤٠] .

فإن قلت : إثبات القدرة سبب نفي للتأثير في الحقيقة، فما بال الفعل يضاف إلى العبد ؟ وما باله يؤمر وينهى ؟ ويثاب ويعاقب وهل هذا إلا محض الجبر ؟ وإذا كنت مشبها لقدرة الإنسان بقلم الكاتب، وعصا الضارب، فهل رأيت القلم يثاب أو العصا تعاقب ؟ وأقول لك الآن إن شاء الله وجب هداك بمعونة مولاك، وإن لم تطلع من أسرار القدر إلا على مثل ضرب الأثر وألق السمع وأنت شهيد، عسى الله أن يمدك بالتأييد .

اعلم أن العبد فاعل على الحقيقة وله مشيئة ثابتة، وله إرادة جازمة وقوة صالحة، وقد نطق القرآن بإثبات مشيئة العباد في غير ما آية كقوله : ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ [التكوير : ٢٨، ٢٩] ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ﴾ [الإنسان : ٢٩] . ﴿فمن شاء ذكره . وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة ﴾ [المدثر : ٥٥، ٥٦] .

ونطق بإثبات فعله في عامة آيات القرآن يعملون، يفعلون، يؤمنون، يكفرون، يتفكرون، يحافظون، يتقون . وكما أنا فارقنا مجوس الأمة بإثبات أنه تعالى خالق، فارقنا الجبرية بإثبات أن العبد كاسب فاعل صانع عامل، والجبر والمعقول الذي أنكره سلف الأمة وعلماء السنة هو أن يكون الفعل صادرا علي الشيء، من غير إرادة ولا مشيئة." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/١٣٦

(٢) مجموع الفتاوى ٩/١٣٦

"ص -٤٠٣- كله . . . مظهر أمر وحكم يمضيه، فالإرادة والأمر كل منهما منقسم . . . عام الوقوع جامع للقسمين، وإلى شرع وبما بعد وربما وقف . . . القدر له والخير كل الخير في نفوذه، وهو خاص الوقوع بفرق إلى القسمين، واضع الأشياء في مراتبها .

وإذا صح نسبة الطاعة والمعصية إلى من خلقت فيه، ولو أنه بخلق الصفات . أفيحسن بالإنسان أن يقول : أسود وأحمر وطويل، وقصير، وذكي، وبليد، وعربي، وعجمي، فيضيف إليه جميع الصفات التي ليس للإنسان فيها إرادة أصلا البتة لقيامها به . وتأثيرها فيه، تارة بما يلائمه وتارة بما ينافره، ثم يستبعد أن يضاف إليه ما خلق فيه من الفعل بواسطة قصده وإرادته المخلوقين أيضا ؟ ثم يقول : ليس للعبد في السيئ شيء، فهل الجميع إلا له ؟ بل ليست لأحد غيره، لكن الله سبحانه وتعالى خلقها له، وإضافة الفعل إلى خالقه ومبدعه لا تنافى إضافته إلى صاحبه، ومحله الذي هو فاعله وكاسب، وقد بينا الجبر المذموم ما هو .

ونختم الكلام بكلام وجيز في سبب الفرق بين الخلق والكسب . فنقول :

الخلق يجمع معنيين : أحدهما : الإبداع والبرء، والثاني : التقدير والتصوير .." (١)

"ص -٤٠٤- فإذا قيل : خلق، فلا بد أن يكون أبدع إبداعا مقدرا، ولما كان سبحانه وتعالى أبدع جميع الأشياء من العدم وجعل لكل شيء قدرا، صح إضافة الخلق إليه بالقول المطلق . والتقدير في المخلوق لازم، إذ هو عبارة عن تحديده والإحاطة به وهذا لازم لجميع الكائنات، لا كما زعم، من حسب أن الخلق في . . . ذوات المساحة وهي الأجسام مفرقا بين الخلق والأمر بذلك، فإنه قول باطل مبتدع والأمر هو كلامه كما فسره الأولون، والخلق مفسر . . . يجعل الخلق بإزاء إبداع الصور الذهنية وتقديرها ومنه تسمية . . . اختلافا إذ هو صور ذهنية ليس لها حقيقة خارجة عن الذهن و . . . جعل الخلق بمعنى التقدير فقط مقطوعا عنه النظر إلى الإبداع بما قال . . . سدى ما خلقت، وكما قال على في تمثال صنعه : أنا خلقته والفرق . . . الأولى، من حيث أن تلك الصورة مبتدعة، لكان قولا . . . يكون إلا الله سبحانه وتعالى صح وصفه سبحانه، بأنه خالق كل شيء .

وأما الكسب فقد ذكرنا أنه إنما ينظر فيه إلى تأثيره في محله، ولو لم يكن له عليه قدرة حتى يقال : الثوب قد اكتسب من ريح المسك، والمسجد قد اكتسب الحرمة من أفعال العابدين، والجلد قد اكتسب الحرمة

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/١٣٦

لمجاورة المصحف، والثمرة قد اكتسبت لونا وريحا وطعما، فكل محل تأثر عن شيء **مؤثر**، وملائما، ومنافرا صح وصفه بالاكتساب بناء على تأثره، وتغيره، وتحوله." (١)

"ص -٤٠٥- من حال إلى حال، والإنسان يتأثر عن الأفعال الاختيارية، ولا يتأثر عن الأفعال الاضطرارية، فتورثه أخلاقا وأحوالا على أي حال كان، حتى على رأى من يطلق اسم الجبر على مجموع أفعاله، فإنه يستيقن **تأثير** الأفعال الاختيارية في نفسه، بخلاف الاضطرارية، اللهم إلا من حيث قد توجب الأفعال الاضطرارية أمرا في نفسه، فيكون ذلك اختيارا .

ثم اعلم أن الاضطرار، إنما يكون في بدنه دون قلبه، إما بفعل الله تعالي كالأمراض والأسقام، وإما بفعل العباد كالقيد والحبس، وإما أفعال روحه المنفوخة فيه، إذا حركت يديه فهي كلها اختيارية، ومن وجه قد بيناه كلها اضطرارية، فاضطرارها هو عين . . . ، واختيارها إنما هو بالاضطرار، وحقيقة الاضطرار هو أن اضطرار . . . وربما أحبت من وجه وكرهت من وجه آخر، وهذا كله لا يمنع ورود التكليف، واقتضاء الثواب والعقاب .

هذا الذي تيسر كتابته في الحال : ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴾ [الأحزاب : ٤] ، والحمد لله وحده .." (٢)

"ص -٤٤٨- سئل شيخ الإسلام بقية السلف الكرام، العلامة الرباني، والحجة النوراني، أوحد عصره وفريد دهره، حلية الطالبين، ونخبة الراسخين، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام بن تيمية الحراني رضي الله عنه وأثابه الجنة بمنه وكرمه . فقيل : سئل عن أبيات في الجبر

يأيها الحبر الذي علمه وفضله في الناس مذكور

كيف اختيار العبد أفعاله والعبد في الأفعال مجبور

لأنهم قد صرحوا أنه على الإرادات لمقسور

ولم يكن فاعل أفعاله حقيقة والحكم مشهور

ومن هنا لم يكن للفعل في ما يلحق الفاعل **تأثير**

وما تشاؤون دليل له في صحة المحكى تقرير

وكل شيء ثم لو سلمت لم يك للخالق تقدير

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/١٣٦

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/١٣٦

أو كان فاللازم من كونه حدوثه والقول مهجور

ولا يقال : علم الله ما يختار فالمختار مسطور." (١)

"ص -٤٦٧- ذلك، إما نزاعا لفظيا، وإما نزاعا لا يعقل، وإما نزاعا معنويا، وذلك كقول من زعم، أن العبد كاسب ليس بفاعل حقيقة، وجعل الكسب مقدورا للعبد، وأثبت له قدرة لا **تأثير** لها في المقدور؛ ولهذا قال جمهور العقلاء : إن هذا كلام متناقض غير معقول، فإن القدرة إذا لم يكن لها **تأثير** أصلا في الفعل كان وجودها كعدمها، ولم تكن قدرة، بل كان اقترانها بالفعل، كاقتران سائر صفات الفاعل في طوله وعرضه ولونه .

ولما قيل لهؤلاء : ما الكسب ؟ قالوا : ما وجد بالفاعل، وله عليه قدرة محدثة، أو ما يوجد في محل القدرة المحدثة، فإذا قيل لهم : ما القدرة ؟ قالوا : ما يحصل به الفرق بين حركة المرتعش، وحركة المختار، فقال لهم جمهور العقلاء : حركة المختار حاصلة بإرادته دون حركة المرتعش، وهي حاصلة بقدرته أيضا، فإن جعلتم الفرق مجرد الإرادة، فالإنسان قد يريد فعل غيره ولا يكون فاعلا له، وإن أردتم أنه قادر عليه، فقد عاد الأمر إلى معنى القدرة، والمعقول من القدرة معني به يفعل الفاعل، ولا تثبت قدرة لغير فاعل، ولا قدرة يكون وجودها وعدمها بالنسبة إلى الفاعل سواء .

وهؤلاء المتبعون لجهم يقولون : إن العبد ليس بفاعل حقيقة، وإنما هو كاسب حقيقة، ويثبتون مع الكسب قدرة لا **تأثير** لها في الكسب، بل وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء، ولكن قرنت به من غير **تأثير** فيه، وزعموا أن كل مافي الوجود من القوى، والطبائع، والأسباب العلوية، والسفلية." (٢)

"ص -٤٦٨- كقدرة العبد لا **تأثير** لشيء منها فيما اقترنت به من الحوادث والأفعال، والمسببات، بل قرن الخالق هذا بهذا لا لسبب، ولا لحكمة أصلا .

وقالوا : إن الطاعات والمعاصي مع الثواب والعقاب كذلك، ليس في الطاعة معنى يناسب الثواب، ولا في المعصية معنى يناسب العقاب، ولا كان في الأمر والنهي حكمة لأجلها أمر ونهي، ولا أراد بإرسال الرسل رحمة العباد ومصلحتهم، بل أراد أن ينعم طائفة ويعذب طائفة لا لحكمة، والسبب هو جعل الأمر والنهي، و الطاعة والمعصية، علامة على ذلك لا لسبب ولا لحكمة، وأنه يجوز أن يأمر بكل شيء حتى بالشرك، وتكذيب الرسل والظلم والفواحش، وينهي عن كل شيء حتى التوحيد والإيمان بالرسل وطاعتهم .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٠/٢

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٠/٢٢

وكثير من هؤلاء كأبي الحسن وأتباعه ومن وافقهم من متأخري أصحاب مالك والشافعى وأحمد، مثل ابن عقيل وابن الجوزي، وأمثالهما يقولون : إن الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول، وقد جعلو ا أفعال العباد فعلا لله، والفعل عندهم هو المفعول، فامتنع مع هذا أن يكون فعلا للعبد؛ لئلا يكون فعل واحد له فاعلان .

وأما الجمهور، فيقولون : إنها مخلوقة لله مفعولة له، وهي فعل للعبد قائمة به، وليست فعلا لله قائما به، بل مفعوله غير فعله، والرب." (١)

"ص -٤٧٨- من الحكمة؛ لكون الإعانة قد تستلزم ما يناقض حكمته، والمنهي عنه الذي خلقه هو يبغضه ويمقته، كما يمقت ما خلقه من الأعيان الخبيثة، كالشياطين والخبائث، ولكنه خلقها لحكمة يحبها ويرضاها .

ونحن نعلم أن العبد يريد أن يفعل ما لا يحبه؛ لإفضائه إلى ما يحبه، كما يشرب المريض الدواء الكريه؛ لإفضائه إلى ما يحبه من العافية، ويفعل ما يكرهه من الأعمال لإفضائه إلى مطلوبه المحبوب له، ولا منافاة بين كون الشيء بغيضا إليه مع كونه مخلوقا له؛ لحكمة يحبها . وكذلك لا منافاة بين أن يحبه إذا كان ولا يفعله؛ لأن فعله قد يستلزم تفويت ما هو أحب إليه منه، أو وجود ما هو أبغض إليه من عدمه .

فصل

إذا عرف هذا فنقول :

أما قول القائل كيف يكون العبد مختارا لأفعاله وهو مجبور عليها ؟ إنما يتوجه على الجهمية الذين يقولون : بإطلاق الجبر، ونفي قدرة العبد واختياره، وتأثير قدرته في الفعل، وقد بينا أن إطلاق الجبر مما أنكره أئمة السنة، كالأوزاعي والزبيدي والثوري وعبد الرحمن ابن مهدي، وأحمد بن حنبل." (٢)

"ص -٤٧٩- وغيرهم، وما علمت أحدا من الأئمة أطلقه، بل ما علمت أحدا من الصحابة والتابعين لهم بإحسان أطلقوه في مسائل القدر والجبر .

ولا قال أحد من أئمة المسلمين لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم، لا مالك، ولا أبو حنيفة، ولا الشافعي، ولا أحمد بن حنبل ولا الأوزاعي، ولا الثوري، ولا الليث، ولا أمثال هؤلاء إن الله يكلف العباد ما لا يطيقونه، ولا قال أحد منهم : إن العبد ليس بفاعل لفعله حقيقة، بل هو فاعل مجازا، ولا قال أحد منهم : إن قدرة

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/١٤٠

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/١٤٠

العبد لا تأثير لها في فعله، أو لا تأثير لها في كسبه، ولا قال أحد منهم : إن العبد لا يكون قادرا إلى حين الفعل، وأن الاستطاعة على الفعل لا تكون إلا معه، وأن العبد لا استطاعة له على الفعل قبل أن يفعله .

بل نصوصهم مستفيضة بما دل عليه الكتاب والسنة من إثبات استطاعة لغير الفاعل . كقوله تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ [آل عمران : ٩٧] ، وقوله تعالى : ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ﴾ [المجادلة : ٤] ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين : " صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب " .

واتفقوا على أن العبادات لا تجب إلا على مستطيع، وأن المستطيع يكون مستطيعا مع معصيته وعدم فعله، كمن استطاع ما أمر به من الصلاة، والزكاة،." (١)

"ص -٤٨٤- المتحرك الأسود الأبيض الحار البارد، دون غيره . قالوا : فكذلك الكلام والإرادة، إذا قاما بمحل كان ذلك المحل هو المتكلم المريد، دون غيره، قالوا : فلا يكون المتكلم متكلما إلا بكلام يقوم به، ولا مريدا إلا بإرادة تقوم به، وكذلك لا يكون حيا عالما قادرا، إلا بحياة وعلم وقدرة تقوم به، وطرد هذا أنه لا يكون فاعلا، إلا بفعل يقوم به .

ولهذا استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم بصفات الله تعالى، وأفعاله، وذاته، فقال : (اللهم، إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك) .

وهذا مما استدل به الأئمة أحمد بن حنبل وغيره على أن كلام الله ليس بمخلوق، قالوا : لأنه استعاذ به ولا يستعاذ بمخلوق .

فصل

وأما قول السائل :

ومن هنا لم يكن للفعل في ما يلحق الفاعل تأثير

فإن أراد بذلك، أنه لا تأثير للفعل، فيما يلحق الفاعل من المدح والذم والثواب، والعقاب، فهذا إنما يقوله منكروا الأسباب، كجهم ومن." (٢)

"ص -٤٨٥- وافقه . وإلا فالسلف والأئمة متفقون على إثبات الأسباب والحكم، خلقا وأمرا . ففي الأمر، مثل ما يقول الفقهاء : الأسباب المثبتة للإرث [ثلاثة] نسب، و نكاح، وولاء عتق، واختلفوا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٠/٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٠/٣٩

في المحالفة، والإسلام على يديه وكونهما من أهل الديوان، منهم من يجعل ذلك سببا للإرث، كأبي حنيفة، ومنهم من لا يجعله سببا، كمالك والشافعي، وعن أحمد روايتان . ومثل ما يقولون : ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة، والقتل العمد العدوان المحض سبب للقود، والسرقة سبب للقطع .

ومذهب الفقهاء أن السبب له **تأثير** في مسببه، ليس علامة محضة، وإنما يقول : إنه علامة محضة طائفة من أهل الكلام الذين بنوا على قول جهم، وقد يطلق ما يطلقونه طائفة من الفقهاء، وجمهور من يطلق ذلك من الفقهاء يتناقضون . تارة يقولون : بقول السلف والأئمة، وتارة يقولون : بقول هؤلاء .

وكذلك الحكمة وشرع الأحكام للحكم مما اتفق عليه الفقهاء مع السلف .

وكذلك الحكمة في الخلق والقرآن مملوء بذلك في الخلق، والأمر." (١)

"ص -٤٨٧- سببا أن الحكم يوجد إذا وجد فليس هنا حكم آخر، وإن أردتم معنى آخر فهو ممنوع
.

وجوابهم : أن المراد أن الأسباب تضمنت صفات مناسبة للحكم، شرع الحكم لأجلها، وشرع لإفضائه إلى الحكمة، كما قال تعالى : ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر ﴾ [العنكبوت : ٤٥] ، وقال تعالى : ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ﴾ الآية [المائدة : ٩١] .

وكذلك أيضا الذين قالوا لا **تأثير** لقدرة العبد في أفعاله هم هؤلاء أتباع جهم نفاة الأسباب، وإلا فالذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة إثبات الأسباب، وإن قدرة العبد مع فعله لها **تأثير** **كتأثير** سائر الأسباب في مسبباتها، والله تعالى خلق الأسباب والمسببات . والأسباب ليست مستقلة بالمسببات، بل لابد لها من أسباب أخر تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرة العبد سبب من الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها بل لابد من الإرادة الجازمة مع القدرة .

وإذا أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان فلابد من إزالة الموانع، كإزالة." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٠/٤٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٠/٤٢

"ص –٥٢١– والثاني : إنما يكون فعل العبد سببا له يكون العبد هو الذي أحدثه .

والثالث : أن الغلاء والرخص إنما يكون بهذا السبب .

وهذه الأصول باطلة، فإنه قد ثبت أن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها، ودلت على ذلك الدلائل الكثيرة، السمعية والعقلية، وهذا متفق عليه بين سلف الأمة وأئمتها، وهم مع ذلك يقولون : إن العباد لهم قدرة ومشيئة، وإنهم فاعلون لأفعالهم ويثبتون ما خلقه الله من الأسباب، وما خلق الله من الحكم .

ومسألة القدر، مسألة عظيمة، ظل فيها طائفتان من الناس طائفة أنكرت أن يكون الله خالقا لكل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، كما أنكرت ذلك المعتزلة، وطائفة أنكرت أن يكون العبد فاعلا لأفعاله، وأن تكون لهم قدرة لها **تأثير** في مقدورها، أو أن يكون في المخلوقات ما هو سبب لغيره، وأن يكون الله خلق شيئا لحكمة، كما أنكر ذلك الجهم بن صفوان ومن اتبعه من المجبرة الذي نسب كثير منهم إلى السنة، والكلام على هذه المسألة مبسوط في مواضع أخر .

والأصل الثاني : وهو إنما كان فعل العبد أحد أسبابه، كالشبع." (١)

"ص –٥٢٢– الذي يكون بسبب الأكل، وزهوق النفس الذي يكون بالقتل، فهذا قد جعله أكثر المعتزلة فعلا للعبد، والجبرية لم يجعلوا لفعل العبد فيه **تأثيرا** بل ما تيقنوا أنه سبب، قالوا : إنه عنده لا به، وأما السلف والأئمة فلا يجعلون العبد فاعلا لذلك، كفعله لما قام به من الحركات، فلا يمنعون أن يكون مشاركا في أسبابه، وأن يكون الله جعل فعل العبد، مع غيره أسبابا في حصول مثل ذلك .

وقد ذكر الله في كتابه النوعين بقوله : ﴿ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين . ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون ﴾ [التوبة : ١٢٠، ١٢١] ، والإنفاق والسير هو نفس أعمالهم القائمة بهم، فقال فيها : إلا كتب لهم، ولم يقل إلا كتب لهم به عمل صالح، فإنها نفسها عمل، فنفس كتابتها يحصل به المقصود، بخلاف الظمأ والنصب والجوع الحاصل بغير الجهاد، بخلاف غيظ الكفار بما نيل منهم، فإن هذه ليست نفس أفعالهم، وإنما هي حادثة عن أسباب منها أفعالهم؛ فلهذا قال تعالى : ﴿إلا كتب لهم به عمل صالح ﴾ [التوبة : ١٢٠] .

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/١٤٢

فتبين أن ما يحدث من الآثار عن أفعال العباد لهم بها عمل، لأن أفعالهم كانت سببا فيها، كما قال صلى الله عليه وسلم : " من دعا إلى هدى كان له من." (١)

"ص -٥٣٠- الأكابر هذا القول كما رده الحارث المحاسبي في "كتاب التوكل " وحكاه عن شقيق البلخي، وبالغ في الرد على من قال بذلك، وذكر من الحجج عليهم ما يبين به غلطهم وأنهم غالطون في معرفة حقيقة التوكل، وأنهم عاصون لله بما يتركون من طاعته، وقد حكى لأحمد بن حنبل أن بعض الغلاة الجهال، بحقيقة التوكل كان إذا وضع له الطعام لم يمد يده حتى يوضع في فمه، وإذا وضع يطبق فمه حتى يفتحوه، ويدخلوا فيه الطعام، فأنكر ذلك أشد الإنكار، ومن هؤلاء من حرم المكاسب .

وهذا وأمثاله من قلة العلم بسنة الله في خلقه وأمره، فإن الله خلق المخلوقات بأسباب، وشرع للعباد أسبابا ينالون بها مغفرته، ورحمته، وثوابه في الدنيا والآخرة، فمن ظن أنه بمجرد توكله مع تركه ما أمره الله به من الأسباب يحصل مطلوبه، وأن المطالب لا تتوقف على الأسباب التي جعلها الله أسبابا لها، فهو غالط، فالله سبحانه، وإن كان قد ضمن للعبد رزقه وهو لابد أن يرزقه ما عمر، فهذا لا يمنع أن يكون ذلك الرزق المضمون له أسباب تحصل من فعل العبد وغير فعله .

وأيضا، فقد يرزقه حلالا وحراما، فإذا فعل ما أمره به رزقه حلالا، وإذا ترك ما أمره به، فقد يرزقه من حرام . ومن هذا الباب : الدعاء والتوكل، فقد ظن بعض الناس أن ذلك لا **تأثير**." (٢)

"ص -١١٤- شيئا إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى **المؤثر** . ثم قال : الافتقار وصف سلبي فأنا أموت وما عرفت شيئا . وكذلك حدثونا عن آخر من أفاضلهم . وهذا أمر يعرفه كل من خبرهم، ويعرف أنهم أجهل أهل الأرض بالطرق التي تنال بها العلوم العقلية والسمعية، إلا من علم منهم علما من غير الطرق المنطقية، فتكون علومه من تلك الجهة، لا من جهتهم، مع كثرة تعبهم في البرهان الذي يزعمون أنهم يزنون به العلوم، ومن عرف منهم شيئا من العلوم لم يكن ذلك بواسطة ما حرروه في المنطق .

ومما يبين أن حصول العلوم اليقينية الكلية والجزئية لا يفتقر إلى برهانهم من قضية كلية، أن العلم بتلك القضية الكلية لابد له من سبب، فإن عرفوها باعتبار الغائب بالشاهد، وأن حكم الشيء حكم مثله، كما إذا عرفنا أن هذه النار محرقة، فالنار الغائبة محرقة؛ لأنها مثلها، وحكم الشيء حكم مثله، فيقال : هذا استدلال بالقياس التمثيلي وهم يزعمون أنه لا يفيد اليقين بل الظن، فإذا كانوا إنما علموا القضية الكلية

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/١٤٢

(٢) مجموع الفتاوى ٨/١٤٣

بقياس التمثيل، رجعوا في اليقين إلى ما يقولون : إنه لا يفيد إلا الظن . وإن قالوا : بل عند الإحساس بالجزئيات يحصل في النفس علم كلي من واهب العقل- أو تسعد النفس عند الإحساس بالجزئيات لأن يفيض عليها الكلي من واهب العقل – أو قالوا : من العقل الفعال – عندهم- أو نحو ذلك، قيل لهم : الكلام فيها به يعلم أن الحكم الكلي الذي في النفس علم لا ظن ولا جهل .." (١)

"ص -١١٦- قياس التمثيل وقياس الشمول سواء، وإنما يختلفان بالمادة المعينة فإن كانت يقينية في أحدهما، كانت يقينية في الآخر، وإن كانت ظنية في أحدهما ،كانت ظنية في الآخر؛ وذلك أن قياس الشمول مؤلف من الحدود الثلاثة، الأصغر والأوسط والأكبر، والحد الأوسط فيه هو الذي يسمى في قياس التمثيل علة ومناطا وجامعا .

فإذا قال في مسألة النبيذ : كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فلابد له من إثبات المقدمة الكبرى، وحينئذ يتم البرهان، وحينئذ فيمكنه أن يقول : النبيذ مسكر فيكون حراما قياسا على خمر العنب بجامع ما يشتركان فيه من الإسكار، فإن الإسكار هو مناط التحريم في الأصل، وهو موجود في الفرع فبما به يقرر أن كل مسكر حرام، به يقرر أن السكر مناط التحريم بطريق الأولى، بل التفريق في قياس التمثيل أسهل عليه لشهادة الأصل له بالتحريم، فيكون الحكم قد علم ثبوته في بعض الجزئيات، ولا يكفي في قياس التمثيل إثباته في أحد الجزأين لثبوته في الجزء الآخر، لاشتراكهما في أمر لم يقم دليل على استلزامه للحكم، كما يظنه بعض الغالطين، بل لابد أن يعلم أن المشترك بينهما مستلزم للحكم، والمشترك بينهما هو الحد الأوسط . وهذا يسميه الفقهاء وأهل أصول الفقه المطالبة **بتأثير** الوصف في الحكم، وهذا السؤال أعظم سؤال يرد على القياس وجوابه هو الذي يحتاج إليه غالبا." (٢)

"ص -١١٨- دليلا في جميع العلوم، وكذلك إذا ثبت أنه ليس بين الفرع والأصل فرق **مؤثر**، كان هذا دليلا في جميع العلوم وحيث لا يستدل بالقياس التمثيلي لا يستدل بالقياس الشمولي .

وأبو المعالي ومن قبله من النظار لا يسلكون طريقة المنطقيين ولا يرضونها، بل يستدلون بالأدلة المستلزمة عندهم لمدلولاتها، غير أن المنطقيين وجمهور النظار يقيسون الغائب على الشاهد إذا كان المشترك مستلزما للحكم، كما يمثلون به من الجمع بالحد والعلة والشرط والدليل . ومنازعهم يقول : لم يثبت الحكم في الغائب لأجل ثبوته في الشاهد، بل نفس القضية الكلية كافية في المقصود من غير احتياج إلى التمثيل،

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٤/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦/١٤٨

فيقال لهم : وهكذا في الشرعيات، فإنه متى قام الدليل على أن الحكم معلق بالوصف الجامع لم يحتج إلى الأصل، بل نفس الدليل الدال على أن الحكم يتعلق بالوصف كاف، لكن لما كان هذا كليا، والكلى لا يوجد إلا معينا، كان تعيين الأصل مما يعلم به تحقق هذا الكلي، وهذا أمر نافع في الشرعيات والعقليات، فعلمت أن القياس حيث قام الدليل على أن الجامع مناط الحكم أو على إلغاء الفارق بين الأصل والفرع فهو قياس صحيح، ودليل صحيح، في أي شيء كان .

وقد تنازع الناس في مسمى القياس، فقالت طائفة من أهل الأصول : هو حقيقة في قياس التمثيل مجاز في قياس الشمول كأبي حامد الغزالي وأبي محمد المقدسي . وقالت طائفة : بل هو بالعكس حقيقة في الشمول مجاز في التمثيل." (١)

"ص -١٩٩- قالوا : والفراسة البدنية هي عين التمثيل، غير أن الجامع فيها بين الأصل والفرع دليل العلة لا نفسها، وهو المسمى في عرف الفقهاء بقياس الدلالة، فإنها استدلال بمعلول العلة على ثبوتها، ثم الاستدلال بثبوتها على معلولها الآخر؛ إذ مبناها على أن المزاج علة لخلق الباطن وخلق ظاهر، فيستدل بالخلق الظاهر على المزاج، ثم بالمزاج على الخلق الباطن، كالاستدلال بعرض الأعلى على الشجاعة، بناء على كونهما معلولي مزاج واحد كما يوجد مثل ذلك في الأسد، ثم إثبات العلة في الأصل لابد فيها من الدوران أو التقسيم كما تقدم، وإن قدر أن علة الحكمين في الأصل واحدة، فلا مانع من ثبوت أحدهما في الفرع بغير علة الأصل، وعند ذلك فلا يلزم الحكم الآخر . هذا كلامهم .

فيقال : تفريقهم بين قياس الشمول وقياس التمثيل، بأن الأول قد يفيد اليقين والثاني لا يفيد إلا الظن، فرق باطل، بل حيث أفاد أحدهما اليقين، أفاد الآخر اليقين . وحيث لا يفيد أحدهما إلا الظن لا يفيد الآخر إلا الظن، فإن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر، بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين . فإن كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم يقينا، حصل به اليقين، وإن لم يشتمل إلا على ما يفيد الحكم ظنا، لم يفد إلا الظن . والذي يسمى في أحدهما حدا أوسط هو في الآخر الوصف المشترك، والقضية الكبرى المتضمنة لزوم الحد الأكبر للأوسط هو بيان تأثير الوصف." (٢)

"ص -٢٠٠- المشترك بين الأصل والفرع، فما به يتبين صدق القضية الكبرى، به يتبين أن الجامع المشترك مستلزم للحكم . فلزوم الأكبر للأوسط هو لزوم الحكم للمشترك .

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٨/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ١١٩/١٤٨

فإذا قلت : النبيذ حرام قياسا على الخمر؛ لأن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة، وهذا الوصف موجود في النبيذ، كان بمنزلة قولك : كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام . فالنتيجة : قولك : النبيذ حرام، والنبيذ هو موضوعها وهو الحد الأصغر؛ والحرام محمولها وهو الحد الأكبر، والمسكر هو المتوسط بين الموضوع والمحمول وهو الحد الأوسط، المحمول في الصغرى الموضوع في الكبرى .

فإذا قلت : النبيذ حرام قياسا على خمر العنب؛ لأن العلة في الأصل هو الإسكار وهو موجود في الفرع، فثبت التحريم لوجود علته؛ فإنما استدللت على تحريم النبيذ بالسكر وهو الحد الأوسط، لكن زدت في قياس التمثيل ذكر الأصل الذي يثبت به الفرع، وهذا لأن شعور النفس بنظير الفرع، أقوى في المعرفة من مجرد دخوله في الجامع الكلي، وإذا قام الدليل على **تأثير** الوصف المشترك، لم يكن ذكر الأصل محتاجا إليه .

والقياس لا يخلو، إما أن يكون بإبداء الجامع، أو بإلغاء الفارق، و الجامع إما العلة وإما دليلها وإما القياس بإلغاء الفارق، فهنا الغاء الفارق هو الحد الأوسط .." (١)

"ص -٢٠٣- ومن الناس من يسمى الجميع علة، لاسيما من يقول : إن العلة إنما يراد بها المعرف؛ وهو الأمارة والعلامة والدليل، لا يراد بها الباعث والداعي، ومن قال : إنه قد يراد بها الداعي وهو الباعث فإنه يقول ذلك في علل الأفعال . وأما غير الأفعال فقد تفسر العلة فيها بالوصف المستلزم، كاستلزام الإنسانية للحيوانية، والحيوانية للجسمية، وإن لم يكن أحد الوصفين هو **المؤثر** في الآخر على أنا قد بينا في غير هذا الموضع، أن ما به يعلم كون الحيوان جسما، يعلم أن الإنسان جسم، حيث بينا أن قياس الشمول الذي يذكرونه قليل الفائدة أو عديمها؛ وأن ما به يعلم صدق الكبرى في العقليات، يعلم صدق أفرادها التي منها الصغرى، بل وبذلك يعلم صدق النتيجة .

ثم قال : وتناقضهم وفساد قولهم أكثر من أن يذكر .

والمقصود هنا الكلام على [المنطق] ، وما ذكروه من البرهان، وأنهم يعظمون قياس الشمول، ويستخفون بقياس التمثيل ويزعمون أنه إنما يفيد الظن، و أن العلم لا يحصل إلا بذاك، وليس الأمر كذلك، بل هما في الحقيقة من جنس واحد، وقياس التمثيل الصحيح أولى بإفادة المطلوب علما كان أو ظنا من مجرد قياس الشمول؛ ولهذا كان سائر العقلاء يستدلون بقياس التمثيل أكثر مما يستدلون بقياس الشمول، بل لا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٠/١٤٨

يصح قياس الشمول في الأمر العام إلا بتوسط قياس التمثيل، وكل ما يحتج به على صحة قياس الشمول في بعض الصور، فإنه يحتج به على صحة قياس التمثيل في تلك." (١)

"ص -٢٠٧- الرابع فإن كون القياس المؤلف من المقدمتين يفيد النتيجة، هو أمر صحيح في نفسه
.

لكن الذي بينه نظار المسلمين في كلامهم على هذا المنطق اليوناني المنسوب إلى أرسطو، أن ما ذكروه من صور القياس ومواده مع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية، بل كل ما يمكن علمه بقياسهم يمكن علمه بدون قياسهم، فلم يكن في قياسهم ما يحصل العلم بالمجهول الذي لا يعلم بدونه، ولا حاجة إلى ما يمكن العلم بدونه، فصار عديم التأثير في العلم وجودا وعدما، وفيه تطويل كثير متعب، فهو مع أنه لا ينفع في العلم فيه إتعاب الأذهان وتضييع الزمان، وكثرة الهذيان، والمطلوب من الأدلة والبراهين بيان العلم ،وبيان الطرق المؤدية إلى العلم .

قالوا : وهذا لا يفيد العلم المطلوب، بل قد يكون من الأسباب المعوقة له؛ لما فيه من كثرة تعب الذهن، كمن يريد أن يسلك الطريق ليذهب إلى مكة أو غيرها من البلاد، فإذا سلك الطريق المستقيم المعروف، وصل في مدة قريبة بسعي معتدل، فإذا قيض له من يسلك به التعاسيف - والعسف في اللغة الأخذ على غير طريق بحيث يدور به طرقا دائرة ويسلك به مسالك منحرفة- فإنه يتعب تعبا كثيرا، حتى يصل إلى الطريق المستقيمة إن وصل، وإلا فقد يصل إلى غير المطلوب . فيعتقد اعتقادات فاسدة، وقد يعجز بسبب." (٢)

"ص -٢١٤- اختلف فيه منها، ويليه علم أدلة ذلك من الكتاب والسنة . وأما " حساب الفرائض " فمعرفة أصول المسائل وتصحيحها والمناسخات وقسمة التركات . وهذا الثاني كله علم معقول يعلم بالعقل كسائر حساب المعاملات وغير ذلك من الأنواع التي يحتاج إليها الناس .

ثم قد ذكروا حساب المجهول الملقب بحساب الجبر والمقابلة في ذلك وهو علم قديم، لكن إدخاله في الوصايا والدور ونحو ذلك، أول من عرف أنه أدخله فيها محمد بن موسي الخوارزمي . وبعض الناس يذكر عن علي بن أبي طالب أنه تكلم فيه، وأنه تعلم ذلك من يهودي، وهذا كذب على علي .

ولفظ [الدور] يقال على ثلاثة أنواع :

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٣/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٧/١٤٨

الدور الكوني : الذي يذكر في الأدلة العقلية أنه لا يكون هذا حتى يكون هذا، ولا يكون هذا حتى يكون هذا . وطائفة من النظار كانوا يقولون : هو ممتنع . والصواب أنه نوعان – كما يقوله الآمدي وغيره : [دور قبلي] و [دور معي] ، فالقبلي ممتنع وهو الذي يذكر في العلل وفي الفاعل **والمؤثر** ونحو ذلك، مثل أن يقال : لا يجوز أن يكون كل من الشيئين فاعلا للآخر؛ لأنه يفضي إلى الدور، وهو أنه يكون هذا قبل ذاك، وذاك قبل هذا . و [المعي] ممكن وهو دور الشرط مع المشروط،وأحد المتضايفين مع الآخر مثل : ألا تكون الأبوة إلا مع البنوة، ولا تكون البنوة إلا مع الأبوة .." (١)

"ص –٢٣١– فيما ذكروه في الحد والقياس جميعا، كما يبينون خطأهم في الإلهيات وغيرها، ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريقهم، بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبونها، ويبينون فسادها، وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي، وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره . وهذا الرد عليهم مذكور في كثير من كتب الكلام .

وفي كتاب [الآراء والديانات] لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي فصل جيد من ذلك؛ فإنه بعد أن ذكر طريقة أرسطو في المنطق قال :

وقد اعترض قوم من متكلمي أهل الإسلام على أوضاع المنطق هذه، وقالوا : أما قول صاحب المنطق : إن القياس لا يبني من مقدمة واحدة، فغلط؛ لأن القائل إذا أراد مثلا أن يستدل على أن الإنسان جوهر، فله أن يستدل على نفس الشيء المطلوب من غير تقديم المقدمتين، بأن يقول : الدليل على أن الإنسان جوهر أنه يقبل المتضادات في أزمان مختلفة، وليس يحتاج إلى مقدمة ثانية وهي : أن يقول : إن كل قابل للمتضادات في أزمان مختلفة جوهر؛ لأن الخاص داخل في العام، فعلى أيهما دل استغنى عن الآخر، وقد يستدل الإنسان إذا شاهد الأثر أن له **مؤثرا**، والكتابة أن لها كاتبا، من غير أن يحتاج في استدلاله على صحة ذلك إلى مقدمتين .." (٢)

"ص –٢٨١– أن لم يكن، وأن **المؤثر** التام يمتنع تخلف أثره عنه ظنوا أنهم إذا أبطلوا هذا القول فقد سلم لهم ما ادعوه من [قدم العالم] كالأفلاك وجنس المولدات ومواد العناصر، وضلوا ضلالا عظيما خالفوا به صرائح العقول . وكذبوا به كل رسول .

فإن الرسل مطبقون على أن كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن، ليس مع الله شيء

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣٤/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٥١/١٤٨

قديم بقدمه، وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام . والعقول الصريحة تعلم أن الحوادث لابد لها من محدث، فلو لم تكن إلا العلة القديمة الأزلية المستلزمة لمعلولها، لم يكن في العالم شيء من الحوادث، فإن حدوث ذلك الحادث عن علة قديمة أزلية مستلزمة لمعلولها ممتنع، فإنه إذا كان معلولها لازما لها كان قديما معها لم يتأخر عنها، فلا يكون لشيء من الحوادث سبب اقتضى حدوثه فتكون الحوادث كلها حدثت بلا محدث، وهؤلاء فروا من أن يحدثها القادر بغير سبب حادث، وذهبوا إلى أنها تحدث بغير محدث أصلا لا قادر ولا غير قادر، فكان ما فروا إليه شرا مما فروا منه، وكانوا شرا من المستجير من الرمضاء بالنار .

واعتقد هؤلاء أن المفعول المصنوع المبتدع المعين كالفلك، يقارن فاعله أزلا وأبدا لا يتقدم الفاعل عليه تقدما زمانيا، وأولئك قالوا : بل **المؤثر** التام يتراخى عنه أثره ثم يحدث الأثر من غير سبب اقتضى حدوثه، فأقام الأولون الأدلة العقلية الصريحة على بطلان هذا، كما أقام هؤلاء الأدلة العقلية الصريحة." (١)

"ص -٢٨٢- على بطلان قول الآخرين، ولا ريب أن قول هؤلاء أهل المقارنة أشد فسادا ومناقضة لصريح المعقول، وصحيح المنقول، من قول أولئك أهل التراخي .

والقول الثالث الذي يدل عليه المعقول الصريح ويقر به عامة العقلاء ودل عليه الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة لم يهتد له الفريقان، وهو أن **المؤثر** التام يستلزم وقوع أثره عقب تأثره التام لا يقترن به ولا يتراخى، كما إذا طلقت المرأة فطلقت، وأعتقت العبد فعتق، وكسرت الإناء فانكسر، وقطعت الحبل فانقطع، فوقوع العتق والطلاق ليس مقارنا لنفس التطليق والإعتاق بحيث يكون معه، ولا هو أيضا متراخ عنه، بل يكون عقبه متصلا به، وقد يقال : هو معه ومفارق له باعتبار أنه يكون عقبه متصلا به، كما يقال : هو بعده متأخر عنه، باعتبار أنه إنما يكون عقب **التأثير** التام؛ ولهذا قال تعالى : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ [يس : ٨٢] ، فهو سبحانه يكون ما يشاء تكوينه، فإذا كونه كان عقب تكوينه متصلا به، لا يكون مع تكوينه في الزمان، ولا يكون متراخيا عن تكوينه بينهما فصل في الزمان، بل يكون متصلا بتكوينه كاتصال أجزاء الحركة والزمان بعضها ببعض .

وهذا مما يستدل به على أن كل ما سوى الله حادث، كائن بعد أن لم يكن، وإن قيل مع ذلك بدوام فاعليته ومتكلميته، وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/١٥١

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/١٥١

"ص -٢٩- وأنه داخل في ملكه، ولا يشهدون وجه الفرق الذي فرق الله به بين أوليائه وأعدائه، والأبرار والفجار، والمؤمنين والكافرين، وأهل الطاعة الذين أطاعوا أمره الديني، وأهل المعصية الذين عصوا هذا الأمر، ويستشهدون في ذلك بكلمات مجملة نقلت عن بعض الأشياخ، أو ببعض غلطات بعضهم .
وهذا أصل عظيم من أعظم ما يجب الاعتناء به على أهل طريق الله، السالكين سبيل الإرادة ؛ إرادة الذين يريدون وجهه، فإنه قد دخل بسبب إهمال ذلك على طوائف منهم من الكفر والفسوق والعصيان ما لا يعلمه إلا الله، حتى يصيروا معاونين على البغي والعدوان للمسلطين في الأرض من أهل الظلم والعلو، كالذين يتوجهون بقلوبهم في معاونة من يهوونه من أهل العلو في الأرض والفساد ظانين أنهم إذا كانت لهم أحوال أثروا بها في ذلك كانوا بذلك من أولياء الله فإن القلوب لها من **التأثير** أعظم مما للأبدان، لكن إن كانت صالحة كان **تأثيرها** صالحا، وإن كانت فاسدة كان **تأثيرها** فاسدا، فالأحوال يكون **تأثيرها** محبوبا لله تارة، ومكروها لله أخرى، وقد تكلم الفقهاء على وجوب القود على من يقتل غيره في الباطن حيث يجب القود في ذلك ويستشهدون ببواطنهم وقلوبهم الأمر الكوني، ويعدون مجرد خرق العادة لأحدهم بكشف يكشف له أو **بتأثير** يوافق إرادته هو كرامة من الله له، ولا يعلمون أنه في الحقيقة إهانة، وأن الكرامة لزوم الاستقامة، وأن." (١)

"ص -٣٥٣- مسطور على صاحبه، ومغفور، بمنزلة الأحوال الصادرة عن غير أهل العبادات والزهادات من العقل والصحو، ومن الإغماء والسكر والجنون ومن الاضطرار والاختيار، فإن أحوال الملوك والأمراء وأحوال الهداة والعلماء، وأحوال المشايخ والفقراء، تشترك في هذه القاعدة الشريفة، وتحكم الشريعة فيها بالفرقان .
وإذا ضم إلى ذلك أن ما يصدر عن ذوي الأحوال من كشف علمي أو **تأثير** قدري ليس بمستلزم لولاية الله، بل ولا للصلاح، بل ولا للإيمان؛ إذ قد يكون هذا الجنس في كافر، ومنافق، وفاسق، وعاصي، وإنما أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون .
ففرق بين ولاية الله وبين الأحوال، كما فرق بين خلافة النبوة وبين جنس الملك، وفرق بين العلم الذي ورثته الأنبياء، وبين جنس الكلام، فبين هذين النوعين خصوص وعموم، فقد يكون الرجل وليا لله له حال **تأثير** وكشف، وقد يكون وليا ليس له تلك الحال بكمالها، وقد يكون له شيء من هذه الأحوال، وليس وليا لله، كما قد يكون خليفة نبي مطاعا، وقد يكون خليفة نبي مستضعفا، وقد يكون جبارا مطاعا ليس من

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/١٥٥

النبوة في شيء، وقد يكون عالما ليس متكلما بما يخالف كلام الأنبياء، وقد يكون عالما متكلما بكلام الأنبياء .." (١)

"ص -٥٨٣- هداهم الله إلى طاعته، فإن الله تعالى أراد أن يتوب عليهم ويهديهم، فاهتدوا، ولولا إرادته لهم ذلك لم يهتدوا، كما قالوا : ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ [الأعراف : ٤٣] .

لكن الخطاب في الآية لجميع المسلمين، كالخطاب بآية الوضوء . والخطاب لأهل البيت بقوله : ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ﴾ [الأحزاب : ٣٣] ؛ ولهذا يهدد من لم يطعه . وكما في الصيام : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، فهذه إرادة شرعية أمرية بمعنى المحبة والرضا، لا إرادة الخلق المستلزمة للمراد، لأنه لو كان كذلك لم تكن الآية خطابا، إلا لمن أخذ باليسر، ولمن فعل ما أمر به، وكان من تخلف عن ذلك لا يدخل تحت الأمر والنهي الذي في الآية، وليس كذلك . بل الحكم الشرعي لازم لجميع المسلمين، فمن أطاع أثيب ومن عصى عوقب، والذين أطاعوه إنما أطاعوه بهداه لهم، هدي الإلهام، والإعانة بأن جعلهم مهتدين . كما أنه هو الذي جعل المصلي مصليا، والمسلم مسلما .

ولو كانت الإرادة هنا من الإنسان مستلزمة لوقوع المراد لم يقل : ﴿ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما ﴾ [النساء : ٢٧] ، فإنه حينئذ لا تأثير لإرادة هؤلاء، بل وجودها وعدمها سواء . كما في قول نوح : ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم ﴾ [هود : ٣٤] ،." (٢)

"ص -٦٠٦- عن مجاهد : هي المودات التي كانت لغير الله، والوصلات التي كانت بينهم في الدنيا ﴿وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار ﴾ [البقرة : ١٦٧] . فالأعمال التي أراهم الله حسرات عليهم : هي الأعمال التي يفعلها بعضهم، مع بعض في الدنيا كانت، لغير الله، ومنها الموالاة، والصحبة، والمحبة، لغير الله . فالخير كله في أن يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فصل

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/١٦١

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/١٦٧

ومما يحقق هذه الأمور أن المحب يجذب، والمحبوب يجذب . فمن أحب شيئا جذبه إليه بحسب قوته، ومن أحب صورة جذبته تلك الصورة إلى المحبوب الموجود في الخارج بحسب قوته . فإن المحب علته فاعلية، والمحبوب علته غائية، وكل منهما له **تأثير** في وجود المعلول، والمحب إنما يجذب المحبوب بما في قلب المحب من صورته التي يتمثلها، فتلك الصورة تجذبه بمعنى انجذابه إليها، لا أنها هي في نفسها قصد وفعل، فإن في المحبوب من المعنى المناسب ما يقتضى انجذاب المحب إليه، كما ينجذب الإنسان إلى الطعام ليأكله، وإلى امرأة ليباشرها، وإلى." (١)

"ص -٦٠٩- الآخر بصورة : كالمرأة مع الرجل، فإن المحب يطلب المحبوب، والمحبوب يطلب المحب، بانجذاب المحبوب، فإذا كانا متحابين صار كل منهما جاذبا مجذوبا من الوجهين، فيجب الاتصال، ولو كان الحب من أحد الجانبين ؛لكان المحب يجذب المحبوب، والمحبوب يجذبه، لكن المحبوب لا يقصد جذبه، والمحب يقصد جذبه وينجذب .

وهذا سبب **التأثير** في المحبوب، إما تمثل يحصل في قلبه، فينجذب، وإما أن ينجذب بلا محبة : كما يأكل الرجل الطعام، ويلبس الثوب، ويسكن الدار، ونحو ذلك من المحبوبات التي لا إرادة لها .

وأما الحيوان، فيحب بعضه بعضا بكونه سببا للإحسان إليه وقد جبلت النفوس على حب من أحسن إليها، لكن هذا في الحقيقة إنما هو محبة الإحسان، لا نفس المحسن، ولو قطع ذلك لاضمحل ذلك الحب وربما أعقب بغضا، فإنه ليس لله عز وجل .

فإن من أحب إنسانا ؛لكونه يعطيه، فما أحب إلا العطاء، ومن قال : إنه يحب من يعطيه لله فهذا كذب، ومحال، وزور من القول، وكذلك من أحب إنسانا لكونه ينصره إنما أحب النصر لا الناصر . وهذا كله من اتباع ما تهوى الأنفس، فإنه لم يحب في الحقيقة إلا ما يصل إليه من جلب منفعة، أو دفع مضرة، فهو إنما أحب تلك المنفعة ودفع المضرة وإنما." (٢)

"ص -٢٩٨- بل يعدونه من البدع المذمومة، حتى قال الشافعي : خلفت ببغداد شيئا أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير يصدون به الناس عن القرآن، وأولياء الله العارفون يعرفون ذلك، ويعلمون أن للشيطان فيه نصيبا وافرا، ولهذا تاب منه خيار من حضره منهم .

ومن كان أبعد عن المعرفة وعن كمال ولاية الله كان نصيب الشيطان منه أكثر وهو بمنزلة الخمر، يؤثر في

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦٧/٤٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٦٧/٤٣

النفوس أعظم من تأثير الخمر؛ ولهذا إذا قويت سكرة أهله نزلت عليهم الشياطين، وتكلمت على ألسنة بعضهم، وحملت بعضهم في الهواء، وقد تحصل عداوة بينهم، كما تحصل بين شراب الخمر فتكون شياطين أحدهم أقوى من شياطين الآخر فيقتلونه، ويظن الجهال أن هذا من كرامات أولياء الله المتقين وإنما هذا مبعد لصاحبه عن الله وهو من أحوال الشياطين، فإن قتل المسلم لا يحل إلا بما أحله الله، فكيف يكون قتل المعصوم مما يكرم الله به أولياءه ؟ ! وإنما غاية الكرامة لزوم الاستقامة، فلم يكرم الله عبدا بمثل أن يعينه على ما يحبه ويرضاه، ويزيده مما يقربه إليه، و يرفع به درجته .

وذلك أن الخوارق منها ما هو من جنس العلم كالمكاشفات، ومنها ما هو من جنس القدرة والملك كالتصرفات الخارقة للعادات، ومنها ما هو." (١)

"ص -٣١٢- للنبي، و [الكرامة] للولي، وجماعهما الأمر الخارق للعادة .

فنقول : صفات الكمال ترجع إلى [ثلاثة] : العلم، والقدرة، والغنى، وإن شئت أن تقول : العلم، والقدرة . والقدرة إما على الفعل وهو التأثير، وإما على الترك وهو الغني، والأول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال إلا لله وحده، فإنه الذي أحاط بكل شيء علما، وهو على كل شيء قدير، وهو غني عن العالمين .

وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله : ﴿قل لا أقول لكم عندي خزآئن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي ﴾ [الأنعام : ٥٠] ، وكذلك قال نوح عليه السلام . فهذا أول أولى العزم، وأول رسول بعثه الله تعالى إلى أهل الأرض، وهذا خاتم الرسل وخاتم أولى العزم كلاهما يتبرأ من ذلك . وهذا لأنهم يطالبون الرسول صلى الله عليه وسلم تارة بعلم الغيب كقوله : ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ﴾ [يس : ٤٨] ، و ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي ﴾ [الأعراف : ١٨٧] وتارة بالتأثير، كقوله : ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملآئكة قبيلا ﴾." (٢)

"ص -٣١٤- وما كان من [باب القدرة] فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه، كقوله : " من عادى لي وليا

(١) مجموع الفتاوى ١٨٥/١٥٧

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٥/١٧٢

فقد بارزني بالمحاربة وإني لأثأر لأوليائي كما يثأر الليث الحرب " . ومثل تذليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك .

وكذلك ما كان من [باب العلم والكشف] . قد يكشف لغيره من حاله بعض أمور، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في المبشرات : " هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له " " وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " أنتم شهداء الله في الأرض " .

وكل واحد [من الكشف والتأثير] قد يكون قائما به، وقد لا يكون قائما به، بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب، كما قال يوسف بن أسباط : ما صدق الله عبد إلا صنع له . وقال أحمد بن حنبل : لو وضع الصدق على جرح لبرأ . لكن من قام بغيره له من الكشف والتأثير فهو سببه أيضا، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير، فمعجزات الأنبياء وأعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك .." (١)

"ص -٣١٦- هو مذكور أيضا في [كتب أهل الكلام والجدل] : كإعلام النبوة للقاضي عبد الجبار وللماوردى، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات كثيرة جدا، وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الأنبياء المتقدمين وهي في وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بأيدي اليهود والنصارى، كالتوراة، والإنجيل، والزبور، وكتاب شعيا، وحبقوق، ودانيال، وأرميا وكذلك أخبار غير الأنبياء من الأحبار والرهبان وكذلك أخبار الجن والهواتف المطلقة، وأخبار الكهنة كسطيح وشق وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها : كمنام كسرى وتعبير الموبذان، وكذا أخبار الأنبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من أعلامهم .

وأما [القدرة والتأثير] فإما أن يكون في العالم العلوي أو ما دونه، وما دونه إما بسيط أومركب، والبسيط إما الجو وإما الأرض، والمركب إما حيوان وإما نبات وإما معدن، والحيوان إما ناطق وإما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر، ورد الشمس ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فاتت عليا الصلاة والنبي صلى الله عليه وسلم نائم في حجره إن صح الحديث فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض . ومنهم من جعله موقوفا كأبي الفرج ابن الجوزي وهذا أصح . وكذلك معراجه إلى السموات .." (٢)

"ص -٣١٩- فصل

الخارق كشفا كان أو تأثيرا إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا، إما واجب وإما مستحب، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكرا، وإن

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨٥/١٧٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٥/١٧٦

كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه كان سببا للعذاب أو البغض، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها : بلعام بن باعوراء، لكن قد يكون صاحبها معذورا لاجتهاد أو تقليد أو نقص عقل أوعلم أو غلبة حال أو عجز أو ضرورة، فيكون من جنس برح العابد .

و [النهي] قد يعود إلى سبب الخارق وقد يعود إلى مقصوده، فالأول مثل أن يدعو الله دعاء منهيا عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى : ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين ﴾ [الأعراف : ٥٥] ومثل الأعمال المنهي عنها إذا أورثت كشفا أو تأثيرا . والثاني أن يدعو على غيره بما لا يستحقه أو يدعو للظالم بالإعانة، ويعينه بهمته كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الأحوال؛ فإن كان صاحبه من عقلاء المجانين والمغلوبين غلبة." (١)

"ص -٣٢٢- فصل

كلمات الله تعالى [نوعان] : كلمات كونية، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي : التي استعاذ بها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : " أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر " وقال سبحانه : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ [يس : ٨٢] ، وقال تعالى : ﴿وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا ﴾ [الأنعام : ١١٥] والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية .

و [النوع الثاني] الكلمات الدينية وهي : القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهيه وخبره، وحظ العبد منها العلم بها والعمل والأمر بما أمر الله به، كما أن حظ العبد عموما وخصوصا من الأول العلم بالكونيات، والتأثير فيها، أي بموجبها .

فالأولى قدرية كونية والثانية شرعية دينية، وكشف الأولى العلم بالحوادث الكونية، وكشف الثانية العلم بالمأمورات الشرعية، وقدرة الأولى التأثير في الكونيات، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات، وكما." (٢)

"ص -٣٢٣- أن الأولى تنقسم إلى تأثير في نفسه، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء وجلوسه على النار، وإلى تأثير في غيره بإسقام وإصحاح، وإهلاك وإغناء وإفقار، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير في نفسه بطاعته لله ورسوله، والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطنا وظاهرا، وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله؛ فيطاع في ذلك طاعة شرعية، بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧٩/١٨٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٢/١٨٥

الكلمات الدينيات . كما قبلت من الأول ما أراد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات .

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا تضر المسلم في دينه، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله، بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود ذلك في حقه مأمورا به أمر إيجاب ولا استحباب، وأما عدم الدين والعمل به فيصير الإنسان ناقصا مذموما إما أن يجعله مستحقا للعقاب، وإما أن يجعله محروما من الثواب، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والأمر به ينال به العبد رضوان الله وحده وصلاته وثوابه، وإما العلم بالكون **والتأثير** فيه فلا ينال به ذلك إلا إذا كان داخلا في الدين، بل قد يجب عليه شكره، وقد يناله به إثم .

إذا عرف هذا فالأقسام ثلاثة : إما أن يتعلق بالعلم والقدرة أو بالدين." (١)

"ص -٣٢٤- فقط، أو بالكون فقط .

فالأول : كما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا﴾ [الإسراء : ٨٠] فإن السلطان النصير يجمع الحجة والمنزلة عند الله، وهو كلماته الدينية، والقدرية، والكونية عند الله بكلماته الكونيات، ومعجزات الأنبياء عليهم السلام تجمع الأمرين، فإنها حجة على النبوة من الله وهي قدرية . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، فإنه هو شرع الله وكلماته الدينيات، وهو حجة محمد صلى الله عليه وسلم على نبوته، ومجيئه من الخوارق للعادات، فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة .

وأما القسم الثاني : فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خبرا وأمرا ويعمل به ويأمر به الناس، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر، وشفاء المريض، وقدوم الغائب، ولقاء العدو، وله **تأثير** إما في الأناسي، وإما في غيرهم بإصحاح وإسقام وإهلاك، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع **التأثير** إما جلب منفعة كالمال والرياسة؛ وإما دفع مضرة كالعدو والمرض، أو لا واحد منهما مثل ركوب أسد بلا فائدة، أو إطفاء نار ونحو ذلك .

وأما الثالث : فمن يجتمع له الأمران؛ بأن يؤتي من الكشف." (٢)

"ص -٣٢٥- **والتأثير** الكوني ما يؤيد به الكشف **والتأثير** الشرعي، وهو علم الدين والعمل به، والأمر به، ويؤتي من علم الدين والعمل به، ما يستعمل به الكشف **والتأثير** الكوني، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للأوامر الدينية، أو أن تخرق له العادة في الأمور الدينية، بحيث ينال من العلوم الدينية، ومن العمل

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨٣/١٨٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٤/١٨٥

بها، ومن الأمر بها، ومن طاعة الخلق فيها، ما لم ينله غيره في مطرد العادة، فهذه أعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين .

فهذا القسم الثالث هو مقتضى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ [الفاتحة : ٥] إذ الأول هو العبادة، والثاني هو الاستعانة، وهو حال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والخواص من أمته المتمسكين بشرعته ومنهاجه باطنا وظاهرا، فإن كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها إلا لحجة أو حاجة، فالحجة ليظهر بها دين الله ليؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الذين آمنوا إيمانا، فكانت فائدتها اتباع دين الله علما وعملا، كالمقصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون إليها كالطعام والشراب وقت الحاجة إليه، أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالحصى الذي رماهم به فقيل له : ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ [الأنفال : ١٧] ، وكل من هذين يعود إلى منفعة الدين كالأكل والشرب وقتال العدو والصدقة على." (١)

"ص -٣٢٦- المسلمين، فإن هذا من جملة الدين والأعمال الصالحة .

وأما القسم الأول : وهو المتعلق بالدين فقط فيكون منه ما لا يحتاج إلى الثاني ولا له فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة، والتابعين وصالحي المسلمين، وعلمائهم وعبادهم، مع أنه لابد أن يكون لهم حاجة أو انتفاعا بشيء من الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لانتفاء سببه وإما لانتفاء فائدته، وانتفاؤه لانتفاء فائدته لا يكون نقصا، وأما انتفاؤه لانتفاء سببه فقد يكون نقصا وقد لا يكون نقصا، فإن كان لإخلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصا وهو سبب الضرر، وإن كان لإخلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة المقربين السابقين وليس هو نقصا عن رتبة أصحاب اليمين المقتصدين، وإن لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب بالكونيات التي لا يكون عدمها ناقصا لثواب لم يكن ذلك نقصا، مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلا يدعو ليعافي أو يجيء ماله، أو يظلمه ظالم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه .

وأما القسم الثاني : و هو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم أنه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصا، وتارة لا له ولا عليه وهذا غالب حال أهل الاستعانة، كما أن الأول غالب حال أهل العبادة،." (٢)

(١) مجموع الفتاوى ١٨٥/١٨٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٦/١٨٥

"ص -٣٢٧- وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبيا، فيكون خير أهل الأرض، وقد يكون ظالما من شر الناس، وقد يكون ملكا عادلا فيكون من أوساط الناس، فإن العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالعلم بأحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه، فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنة روحانية، وأسباب هذا ظاهرة جسمانية . وبهذا تبين لك أن القسم الأول إذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء .

وذلك من وجوه :

أحدها : أن علم الدين طلبا وخبرا لا ينال إلا من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل وورثتهم أفضل مما شركهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم .

الثاني : أن الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم أهل الجنة وأحباب الله، وصفوته وأحباؤه وأولياؤه، ولا يأمر به إلا هم .." (١)

"ص -٣٢٨- وأما التأثير الكوني : فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر تأثيره في نفسه وفي غيره، كالأحوال الفاسدة والعين والسحر، وكالملوك والجبابرة المسلطين والسلاطين الجبابرة، وما كان من العلم مختصا بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون .

الثالث : أن العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره . وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى : ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون﴾ [البقرة : ١٠٣] .

الرابع : أن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فإن لم يكن فيه فائدة؛ كالاطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة، والاجتماع بالجن لغير فائدة، والمشي على الماء مع إمكان العبور على الجسر، فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وإنما يستعظم هذا من لم ينله . وهو تحت القدرة والسلطان في الكون، مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة، فهو يستعظمه من جهة سببه لا من جهة منفعته كالمال والرياسة، ودفع

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨٥/١٨٧

مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالبا بغير الخوارق أكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها إلا القليل، ولا تدوم إلا بأسباب أخرى،." (١)

"ص -٣٢٩- وأما الآخر أيضا فلا يحصل بالخوارق إلا مع الدين . والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية أبلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وكذلك المال والرياسة التي تحصل لأهل الدين بالخوارق إنما هو مع الدين . وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا إلا أثرا ضعيفا .

فإن قيل : مجرد الخوارق إن لم تحصل بنفسها منفعة لا في الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتلب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية .

قلت : نحن لم نتكلم إلا في منفعة الدين أو الخارق في نفسه من غير فعل الناس، وأما إن تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول أولا : الدين الصحيح أوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فإنه لا نسبة لطاعة من أطيع لدينه إلى طاعة من أطيع لـ**تأثيره**، إذ طاعة الأول أعم وأكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلا ودينا،وأما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها إلا جهال الناس، كأصحاب مسيلمة الكذاب وطليحة الأسدي ونحوهم وأهل البوادي والجبال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين .." (٢)

"ص -٣٣٠- ثم نقول ثانيا : لو كان الخارق يناله من الرياسة والمال أكثر من صاحب الدين لكان غايته أن يكون ملكا من الملوك، بل ملكه إن لم يقرنه بالدين فهو كفرعون وكمقدمي الإسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا أن رياسة الدنيا التي ينالها الملوك بسياستهم و شجاعتهم وإعطائهم أعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فإن هذه أكثر ما يكون مدة قريبة .

الخامس : أن الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير أن يحتاج معه إلى كشف أو **تأثير** .

وأما الكشف أو **التأثير** فإن لم يقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا والآخرة، أما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو أداء الواجبات وترك المحرمات،وأما في الدنيا فإن الخوارق هي من الأمور الخطرة التي لا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨٥/١٨٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٥/١٨٩

تنالها النفوس إلا بمخاطرات في القلب والجسم والأهل والمال، فإنه إن سلك طريق الجوع والرياضة المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه، وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه، وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالأرواح الجنية وتغيب النفوس عن أجسامها كما يفعله مولهو الأحمدية فقد أزال عقله وأذهب ماله ومعيشته، وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من الواجبات وما فعله من المحرمات، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالأسماء والكلمات من الأقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعقوبتهم." (١)

"ص -٣١٢- للنبي، و [الكرامة] للولي، وجماعهما الأمر الخارق للعادة .

فنقول : صفات الكمال ترجع إلى [ثلاثة] : العلم، والقدرة، والغنى، وإن شئت أن تقول : العلم، والقدرة . والقدرة إما على الفعل وهو التأثير، وإما على الترك وهو الغني، والأول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال إلا لله وحده، فإنه الذي أحاط بكل شيء علما، وهو على كل شيء قدير، وهو غني عن العالمين .

وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله : ﴿قل لا أقول لكم عندي خزآئن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي ﴾ [الأنعام : ٥٠] ، وكذلك قال نوح عليه السلام . فهذا أول أولى العزم، وأول رسول بعثه الله تعالى إلى أهل الأرض، وهذا خاتم الرسل وخاتم أولى العزم كلاهما يتبرأ من ذلك . وهذا لأنهم يطالبون الرسول صلى الله عليه وسلم تارة بعلم الغيب كقوله : ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ﴾ [يس : ٤٨] ، و ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي ﴾ [الأعراف : ١٨٧] وتارة بالتأثير، كقوله : ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملآئكة قبيلا ﴾." (٢)

"ص -٣١٤- وما كان من [باب القدرة] فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه، كقوله : " من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وإني لأثأر لأوليائي كما يثأر الليث الحرب " . ومثل تذليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨٥/١٩٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٦/٢

وكذلك ما كان من [باب العلم والكشف] . قد يكشف لغيره من حاله بعض أمور، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في المبشرات : " هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له " " وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " أنتم شهداء الله في الأرض " .

وكل واحد [من الكشف **والتأثير**] قد يكون قائما به، وقد لا يكون قائما به، بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب، كما قال يوسف بن أسباط : ما صدق الله عبد إلا صنع له . وقال أحمد بن حنبل : لو وضع الصدق على جرح لبرأ . لكن من قام بغيره له من الكشف **والتأثير** فهو سببه أيضا، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير، فمعجزات الأنبياء وأعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك .." (١)

"ص -٣١٦- هو مذكور أيضا في [كتب أهل الكلام والجدل] : كإعلام النبوة للقاضي عبد الجبار وللماوردى، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات كثيرة جدا، وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الأنبياء المتقدمين وهي في وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بأيدي اليهود والنصارى، كالتوراة، والإنجيل، والزبور، وكتاب شعيا، وحبقوق، ودانيال، وأرميا وكذلك أخبار غير الأنبياء من الأحبار والرهبان وكذلك أخبار الجن والهواتف المطلقة، وأخبار الكهنة كسطيح وشق وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها : كمنام كسرى وتعبير الموبذان، وكذا أخبار الأنبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من أعلامهم .

وأما [القدرة **والتأثير**] فإما أن يكون في العالم العلوي أو ما دونه، وما دونه إما بسيط أومركب، والبسيط إما الجو وإما الأرض، والمركب إما حيوان وإما نبات وإما معدن، والحيوان إما ناطق وإما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر، ورد الشمس ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فاتت عليا الصلاة والنبي صلى الله عليه وسلم نائم في حجره إن صح الحديث فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض . ومنهم من جعله موقوفا كأبي الفرج ابن الجوزي وهذا أصح . وكذلك معراجه إلى السموات .." (٢)

"ص -٣١٩- فصل

الخارق كشفا كان أو **تأثيرا** إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا، إما واجب وإما مستحب، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكرا، وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه كان سببا للعذاب أو البغض، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها : بلعام بن باعوراء، لكن قد يكون صاحبها معذورا لاجتهاد أو تقليد أو نقص

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/١٨٦

(٢) مجموع الفتاوى ٦/١٨٦

عقل أوعلم أو غلبة حال أو عجز أو ضرورة، فيكون من جنس برح العابد .
و [النهي] قد يعود إلى سبب الخارق وقد يعود إلى مقصوده، فالأول مثل أن يدعو الله دعاء منهيا عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى : ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين ﴾ [الأعراف : ٥٥] ومثل الأعمال المنهي عنها إذا أورثت كشفا أو تأثيرا . والثاني أن يدعو على غيره بما لا يستحقه أو يدعو للظالم بالإعانة، ويعينه بـهمته كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الأحوال؛ فإن كان صاحبه من عقلاء المجانين والمغلوبين غلبة." (١)

"ص -٣٢٢- فصل

كلمات الله تعالى [نوعان] : كلمات كونية، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي : التي استعاذ بها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : " أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر " وقال سبحانه : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ [يس : ٨٢] ، وقال تعالى : ﴿وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا ﴾ [الأنعام : ١١٥] والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية .

و [النوع الثاني] الكلمات الدينية وهي : القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهيه وخبره، وحظ العبد منها العلم بها والعمل والأمر بما أمر الله به، كما أن حظ العبد عموما وخصوصا من الأول العلم بالكونيات، والتأثير فيها، أي بموجبها .

فالأولى قدرية كونية والثانية شرعية دينية، وكشف الأولى العلم بالحوادث الكونية، وكشف الثانية العلم بالمأمورات الشرعية، وقدرة الأولى التأثير في الكونيات، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات، وكما." (٢)

"ص -٣٢٣- أن الأولى تنقسم إلى تأثير في نفسه، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء وجلوسه على النار، وإلى تأثير في غيره بإسقام وإصحاح، وإهلاك وإغناء وإفقار، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير في نفسه بطاعته لله ورسوله، والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطنا وظاهرا، وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله؛ فيطاع في ذلك طاعة شرعية، بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدينيات . كما قبلت من الأول ما أراد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات .

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا تضر المسلم في دينه، فمن لم ينكشف له شيء من

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/١٨٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/١٨٦

المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله، بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود ذلك في حقه مأمورا به أمر إيجاب ولا استحباب، وأما عدم الدين والعمل به فيصير الإنسان ناقصا مذموما إما أن يجعله مستحقا للعقاب، وإما أن يجعله محروما من الثواب، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والأمر به ينال به العبد رضوان الله وحده وصلاته وثوابه، وإما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا إذا كان داخلا في الدين، بل قد يجب عليه شكره، وقد يناله به إثم .

إذا عرف هذا فالأقسام ثلاثة : إما أن يتعلق بالعلم والقدرة أو بالدين." (١)

"ص -٣٢٤- فقط، أو بالكون فقط .

فالأول : كما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا﴾ [الإسراء : ٨٠] فإن السلطان النصير يجمع الحجة والمنزلة عند الله، وهو كلماته الدينية، والقدرية، والكونية عند الله بكلماته الكونيات، ومعجزات الأنبياء عليهم السلام تجمع الأمرين، فإنها حجة على النبوة من الله وهي قدرية . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، فإنه هو شرع الله وكلماته الدينيات، وهو حجة محمد صلى الله عليه وسلم على نبوته، ومجيئه من الخوارق للعادات، فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة .

وأما القسم الثاني : فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خبرا وأمرا ويعمل به ويأمر به الناس، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر، وشفاء المريض، وقدوم الغائب، ولقاء العدو، وله تأثير إما في الأناسي، وإما في غيرهم بإصحاح وإسقام وإهلاك، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالمال والرياسة؛ وإما دفع مضرة كالعدو والمرض، أو لا واحد منهما مثل ركوب أسد بلا فائدة، أو إطفاء نار ونحو ذلك .

وأما الثالث : فمن يجتمع له الأمران؛ بأن يؤتي من الكشف." (٢)

"ص -٣٢٥- والتأثير الكوني ما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي، وهو علم الدين والعمل به، والأمر به، ويؤتي من علم الدين والعمل به، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للأوامر الدينية، أو أن تخرق له العادة في الأمور الدينية، بحيث ينال من العلوم الدينية، ومن العمل بها، ومن الأمر بها، ومن طاعة الخلق فيها، ما لم ينله غيره في مطرد العادة، فهذه أعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/١٨٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/١٨٦

فهذا القسم الثالث هو مقتضى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة : ٥] إذ الأول هو العبادة، والثاني هو الاستعانة، وهو حال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والخواص من أمته المتمسكين بشرعته ومنهاجه باطنا وظاهرا، فإن كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها إلا لحجة أو حاجة، فالحجة ليظهر بها دين الله ليؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الذين آمنوا إيمانا، فكانت فائدتها اتباع دين الله علما وعملا، كالمقصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون إليها كالطعام والشراب وقت الحاجة إليه، أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالحصى الذي رماهم به فقيل له : ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال : ١٧] ، وكل من هذين يعود إلى منفعة الدين كالأكل والشرب وقتال العدو والصدقة على." (١)

"ص -٣٢٦- المسلمين، فإن هذا من جملة الدين والأعمال الصالحة .

وأما القسم الأول : وهو المتعلق بالدين فقط فيكون منه ما لا يحتاج إلى الثاني ولا له فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة، والتابعين وصالحي المسلمين، وعلمائهم وعبادهم، مع أنه لابد أن يكون لهم حاجة أو انتفاعا بشيء من الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لانتفاء سببه وإما لانتفاء فائدته، وانتفاؤه لانتفاء فائدته لا يكون نقصا، وأما انتفاؤه لانتفاء سببه فقد يكون نقصا وقد لا يكون نقصا، فإن كان لإخلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصا وهو سبب الضرر، وإن كان لإخلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة المقربين السابقين وليس هو نقصا عن رتبة أصحاب اليمين المقتصدين، وإن لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب بالكونيات التي لا يكون عدمها ناقصا لثواب لم يكن ذلك نقصا، مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلا يدعو ليعافي أو يجيء ماله، أو يظلمه ظالم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه .

وأما القسم الثاني : و هو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم أنه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصا، وتارة لا له ولا عليه وهذا غالب حال أهل الاستعانة، كما أن الأول غالب حال أهل العبادة،." (٢)

"ص -٣٢٧- وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبيا، فيكون خير أهل الأرض، وقد يكون ظالما من شر الناس، وقد يكون ملكا عادلا فيكون من أوساط الناس، فإن العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالعلم بأحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه، فسلطان

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/١٨٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/١٨٦

الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنة روحانية، وأسباب هذا ظاهرة جسمانية .
وبهذا تبين لك أن القسم الأول إذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء .

وذلك من وجوه :

أحدها : أن علم الدين طلبا وخبرا لا ينال إلا من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل وورثتهم أفضل مما شركهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم .

الثاني : أن الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم أهل الجنة وأحباب الله، وصفوته وأحباؤه وأولياؤه، ولا يأمر به إلا هم .." (١)

"ص -٣٢٨- وأما التأثير الكوني : فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر تأثيره في نفسه وفي غيره، كالأحوال الفاسدة والعين والسحر، وكالملوك والجبابرة المسلطين والسلاطين الجبابرة، وما كان من العلم مختصا بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون .

الثالث : أن العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره . وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى : ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ﴾ [البقرة : ١٠٣] .

الرابع : أن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فإن لم يكن فيه فائدة؛ كالاطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة، والاجتماع بالجن لغير فائدة، والمشي على الماء مع إمكان العبور على الجسر، فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وإنما يستعظم هذا من لم ينله . وهو تحت القدرة والسلطان في الكون، مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة، فهو يستعظمه من جهة سببه لا من جهة منفعته كالمال والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالبا بغير الخوارق أكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها إلا القليل، ولا تدوم إلا بأسباب أخرى،." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨٦/١٧

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٦/١٨

"ص –٣٢٩– وأما الآخر أيضا فلا يحصل بالخوارق إلا مع الدين . والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية أبلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وكذلك المال والرياسة التي تحصل لأهل الدين بالخوارق إنما هو مع الدين . وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا إلا أثرا ضعيفا .

فإن قيل : مجرد الخوارق إن لم تحصل بنفسها منفعة لا في الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتلب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية .

قلت : نحن لم نتكلم إلا في منفعة الدين أو الخارق في نفسه من غير فعل الناس، وأما إن تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول أولا : الدين الصحيح أوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فإنه لا نسبة لطاعة من أطيع لدينه إلى طاعة من أطيع **دتأثيره**، إذ طاعة الأول أعم وأكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلا ودينا،وأما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها إلا جهال الناس، كأصحاب مسيلمة الكذاب وطليحة الأسدي ونحوهم وأهل البوادي والجبال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين .." (١)

"ص –٣٣٠– ثم نقول ثانيا : لو كان الخارق يناله من الرياسة والمال أكثر من صاحب الدين لكان غايته أن يكون ملكا من الملوك، بل ملكه إن لم يقرنه بالدين فهو كفرعون وكمقدمي الإسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا أن رياسة الدنيا التي ينالها الملوك بسياستهم و شجاعتهم وإعطائهم أعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فإن هذه أكثر ما يكون مدة قريبة .

الخامس : أن الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير أن يحتاج معه إلى كشف أو **تأثير** .

وأما الكشف أو **التأثير** فإن لم يقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا والآخرة، أما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو أداء الواجبات وترك المحرمات،وأما في الدنيا فإن الخوارق هي من الأمور الخطرة التي لا تنالها النفوس إلا بمخاطرات في القلب والجسم والأهل والمال، فإنه إن سلك طريق الجوع والرياضة المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه، وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه، وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالأرواح الجنية وتغيب النفوس عن أجسامها كما يفعله مولهو الأحمدية فقد أزال

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/١٨٦

عقله وأذهب ماله ومعيشته، وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من الواجبات وما فعله من المحرمات، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالأسماء والكلمات من الأقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعقوبتهم." (١)

"ص –٣٩٤– سئل عن رجل يحب رجلا عالما . فإذا التقيا ثم افترقا حصل لذلك الرجل شبه الغشى من أجل الافتراق . وإذا كان الرجل العالم مشغولا بحيث لا يلتفت إليه لم يحصل له هذا الحال . فهل هذا من الرجل المحب ؟ أم هو **تأثير** الرجل العالم ؟

فأجاب :

الحمد لله، سببه من هذا ومن هذا، مثل الماء إذا شربه العطشان حصل له لذة وطيب، وسببها عطشه وبرد الماء، وكذلك النار إذا وقعت في القطن سببه منها، ومن القطن . والعالم المقبل على الطالب يحصل له لذة وطيب وسرور بسبب إقبال هذا وتوجهه، وهذا حال المحب مع المحبوب . والله أعلم .." (٢)

"ص –٤٢٨– وذلك يدل على أنه لو أمكن إعدامه قبل بلوغه لقطع فساده لم يكن ذلك محذورا، وإلا كان التعليل بالصغر كافيا، فإن الأعم إذا كان مستقلا بالحكم كان الأخص عديم **التأثير**، كما قال في الهرة : " إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات " .

وأما بناء الجدار فإنما فيه ترك أخذ الجعل مع جوعهم، وقد بين الخضر : أن أهله فيهم من الشيم وصلاح الوالد ما يستحقون به التبرع، وإن كان جائعا .

ومن ذلك أن من أسباب الوجوب والتحريم والإباحة ما قد يكون ظاهرا، فيشترك فيها الناس، ومنه ما يكون خفيا عن بعضهم ظاهرا لبعضهم على الوجه المعتاد، ومنه ما يكون خفيا يعرف بطريق الكشف، وقصة الخضر من هذا الباب . وذلك يقع كثيرا في أمتنا . مثل أن يقدم لبعضهم طعام فيكشف له أنه مغصوب فيحرم عليه أكله، وإن لم يحرم ذلك على من لم يعلم ذلك . أو يظفر بمال يعلم أن صاحبه أذن له فيه فيحل له أكله، فإنه لا يحل ذلك لمن لم يعلم الإذن . وأمثال ذلك . فمثل هذا إذا كان الشيخ من المعروفين بالصدق والإخلاص كان مثل هذا من مواقع الاجتهاد، الذي يصيب فيه تارة ويخطئ أخرى،." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/١٨٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/١٨٩

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/١٩١

"ص -٤٣- الأزل في الزمن، وإن كان متقدما عليها بالعلة لا بالزمان . ويقولون : إن العلة التامة ومعلولها يقترنان في الزمان ويتلازمان، فلا يوجد معلول إلا بعلة تامة، ولا تكون علة تامة إلا مع معلولها في الزمان . ثم يعترفون بأن حوادث العالم حدثت شيئا بعد شيء من غير أن يتجدد من المبدع الأول ما يوجب أن يصير علة للحوادث المتعاقبة، بل حقيقة قولهم أن الحوادث حدثت بلا محدث، وكذلك عدمت بعد حدوثها من غير سبب يوجب عدمها على أصلهم .

وهؤلاء قابلهم طوائف من أهل الكلام، ظنوا أن **المؤثر** التام يتراخى عنه أثره، وأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، والحوادث لها ابتداء، وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث .

ولم يهتد الفريقان للقول الوسط، وهو أن **المؤثر** التام مستلزم أن يكون أثره عقب **تأثيره** التام لا مع **التأثير** ولا متراخيا عنه، كما قال تعالى : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ [يس : ٨٢] فهو سبحانه يكون كل شيء فيكون عقب تكوينه لا مع تكوينه في الزمان، ولا متراخيا عن تكوينه، كما يكون الانكسار عقب الكسر والانقطاع عقب القطع، ووقوع الطلاق عقب التطليق لا متراخيا عنه، ولا مقارنا له في الزمان .

والقائلون بالتراخي ظنوا امتناع حوادث لا تتناهى، فلزمهم أن." (١)

"ص -٤٧- وقالوا لهؤلاء قولكم : [إنه **مؤثر** تام في الأزل] لفظ مجمل يراد به **التأثير** العام في كل شيء، ويراد به **التأثير** المطلق في شيء بعد شيء، ويراد به **التأثير** في شيء معين دون غيره؛ فإن أردتم الأول لزم ألا يحدث في العالم حادث، وهذا خلاف المشاهدة . وإن أردتم الثاني لزم أن يكون كل ما سوى الله مخلوقا حادثا كائنا بعد أن لم يكن، وكان الرب لم يزل متكلما بمشيئته فعالا لما يشاء، وهذا يناقض قولكم، ويستلزم أن كل ما سواه مخلوق، ويوافق ما أخبرت به الرسل، وعلى هذا يدل العقل الصريح، فتبين أن العقل الصريح يوافق ما أخبرت به الأنبياء . وإن أردتم الثالث فسد قولكم؛ لأنه يستلزم أنه يشاء حدوثها بعد أن لم يكن فاعلا لها من غير تجدد سبب يوجب الإحداث، وهذا يناقض قولكم؛ فإن صح هذا جاز أن يحدث كل شيء بعد أن لم يكن محدثا لشيء، وإن لم يصح هذا بطل، فقولكم باطل على التقديرين .

وحقيقة قولكم : إن **المؤثر** التام لا يكون إلا مع أثره، ولا يكون الأثر إلا مع **المؤثر** التام في الزمن، وحينئذ

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٢٠٥

فيلزمكم ألا يحدث شيء، ويلزمكم أن كل ما حدث حدث بدون **مؤثر**، ويلزمكم بطلان الفرق بين أثر وأثر، وليس لكم أن تقولوا : بعض الآثار يقارن **المؤثر** التام، وبعضها يتراخى عنه .." (١)

"ص -١٤٧- إذ **المؤثر** التام المستلزم لجميع شروط **التأثير** لا يتخلف عنه أثره، إذ لو تخلف لم يكن **مؤثرا** تاما، فوجود الأثر يستلزم وجود **المؤثر** التام، ووجود **المؤثر** التام يستلزم وجود الأثر، فليس في الأزل **مؤثر** تام، فليس مع الله شيء من مخلوقاته قديم بقدمه، والأزل ليس هو حدا محدودا ولا وقتا معينا، بل كل ما يقدره العقل من الغاية التي ينتهي إليها فالأزل قبل ذلك، كما هو قبل ما قدره، فالأزل لا أول له، كما أن الأبد لا آخر له .

وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : " أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء " ، فلو قيل : إنه **مؤثر** تام في الأزل لشيء من الأشياء لزم أن يكون مقارنا له دائما، وذلك ينافي كونه مفعولا له، وإنما يصح مثل هذا في الصفة اللازمة للموصوف، فإنه إذا قيل : الذات مقتض تام للصفة كان المعنى أن الذات مستلزمة للصفة، ليس المراد بذلك أن الذات مبدعة للصفة؛ فإنه إذا تصور معنى المبدع امتنع في المقارن بصريح المعقول، سواء سمى علة فاعلة أو خالقا أو غير ذلك،وامتنع أن يقوم بالأثر شيء من الحوادث؛لأن كل حادث يحدث لا يحدث إلا إذا وجد **مؤثره** التام عند حدوثه،وإن كانت ذات **المؤثر** موجودة قبل ذلك، لكن لابد من كمال وجود شروط **التأثير** عند وجود الأثر." (٢)

"ص -١٤٨- وإلا لزم الترجيح بلا مرجح، وتخلف المعلول عن العلة التامة، ووجود الممكن بدون المرجح التام . وكل هذا ممتنع، فامتنع أن يكون **مؤثرا** لشيء من الحوادث في الأزل، وامتنع أن يكون **مؤثرا** في الأزل فيما يستلزم الحوادث؛ لأن وجود الملزوم بدون اللازم محال، فامتنع أن يكون المفعول المستلزم للحوادث قديما .

وإذا قيل : ذاته مقتضية للحادث الثاني بشرط انقضاء الأول . قيل : فليس هو مقتضيا لشيء واحد دائما، فلا يكون معه قديم من مفعولاته، وقيل أيضا : هذا إنما يكون إذا كانت لذاته أحوال متعاقبة تختلف المفعولات لأجلها، فأما إذا قدر ألا يقوم بها شيء من الأحوال المتعاقبة، بل حالها عند وجود الحادث كحالها قبله، كان امتناع فعله للحوادث المتعاقبة البائنة أعظم من امتناع فعله لحادث معين، فإذا كان الثاني

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٢٠٥

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٠٦

ممتنعا عندهم فالأول أولى بالامتناع، ومتى كان للذات أحوال متعاقبة تقوم بها بطلت كل حجة لهم على قدم شيء من العالم، وامتنع أيضا قدم شيء من العالم إذا كان المفعول لابد له من فاعل، والفعل الحادث لا يكون مفعوله إلا حادثا، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع .." (١)

"ص -٢١٢- ومن نازع في هذا من المعتزلة وغيرهم، وقال : إنه لا ينتهي إلى حد الوجوب، بل يكون العقل بالوجود أولى منه بالعدم، فإنه لم ينازع في أن القادر المختار يمتنع أن يكون مقدوره المعين أزليا، مقارنا له، بل هذا مما لم ينازع فيه لا هؤلاء ولا غيرهم .

فتبين أنه لو كان شيء مما سوى الله أزليا، للزم أن يكون له **مؤثر** تام، مستلزم له في الأزل، سواء سمى علة تامة، أو موجبا بالذات، أو قدر أنه فاعل بالإرادة، وأن مراده المعين يكون أزليا مقارنا له .

وإذا كان كذلك فنقول : ثبوت علة تامة أزلية ممتنع؛ فإن العلة التامة الأزلية تستلزم معلولها، لا يتخلف عنها شيء من معلولها؛ فإنه إن تخلف عنها لم تكن علة تامة لمعلولها، فيمتنع في الشيء الواحد أن يكون موجبا بذاته، وأن يتخلف عنه موجبه أو شيء من موجبه؛ فإن الموجب بالذات لشيء لابد أن يكون ذلك الموجب جميعه مقارنا لذاته، والعلة التامة هي التي يقارنها معلولها، ولا يتأخر عنها شيء من معلولها، فلو تأخر عنها شيء من معلولها لم تكن علة تامة لذلك المستأخر . والفلاسفة يسلمون أن ليس علة تامة في الأزل لجميع الحوادث التي تحدث شيئا بعد شيء، فإن ذلك جمع بين النقيضين؛ إذ يمتنع أن يكون علة تامة أزلية لأمر حادث عنه غير أزلي .." (٢)

"ص -٢١٩- باطلا بصريح العقل، مع أنه لم يعرف به قائل من العقلاء قبل هؤلاء . وإنما ألجأ هؤلاء إلى هذا ظنهم صحة دليل المتكلمين على حدوث الأجسام وصحة قول الفلاسفة بوجود موجود وممكن غير الأجسام، وإثبات الموجب بالذات، فلما بنوا قولهم على الأصل الفاسد لهؤلاء ولهؤلاء لزم هذا، مع أنهم متناقضون في الجمع بين هذين؛ فإن عمدة المتكلمين على إبطال حوادث لا أول لها .

وعمدة الفلاسفة على أن **المؤثرية** من لوازم الواجب بنفسه، فإذا قالوا بقدم نفس لها تصورات وإرادات لا تتناهى، لزم جواز حوادث لا تتناهى، فبطل أصل قول المتكلمين الذي بنوا عليه حدوث الأجسام، فكان حينئذ موافقتهم المتكلمين بلا حجة عقلية، فعلم أنهم جمعوا بين المتناقضين .

وأبو عبد الله بن الخطيب [هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي فخر الدين الرازي ويقال له

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠٦/٣٣

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠٧/٥٢

: [ابن خطيب الري] ، الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، مولده في الري وإليها نسبته، له تصانيف كثيرة، منها : [مفاتيح الغيب] و [معالم أصول الدين] وغيرهما الكثير . ولد سنة ٥٤٤هـ، وتوفى سنة ٦٠٦ هـ] . وأمثاله كانوا أفضل من هؤلاء، وعرفوا أنه لا يمكن الجمع بين هذا وهذا، فلم يقولوا هذا القول المتناقض، ولم يهتدوا إلى مذهب السلف والأئمة، وإن كانوا يذكرون أصوله في مواضع أخر، ويثبتون أن جمهور العقلاء يلتزمونها، فلو تفطنوا لما يقوم بذات الله من كلامه وأفعاله المتعلقة بمشيئته وقدرته ودوام اتصافه بصفة الكمال، خلصوا من هذه المحارات .." (١)

"ص -٢٢٠- ونحن ننبه على بعض الطرق العقلية، التي يعلم بها حدوث كل ما سوى الله تعالى فنقول :

من الطرق التي يعلم بها حدوث كل ما سوى الله هي أن يقال : لو كان فيما سوى الله شيء قديم لكان صادرا عن علة تامة، موجبة بذاتها، مستلزمة لمعلولها، سواء ثبت له مشيئة أو اختيار، أو لم يثبت؛ فإن القديم الأزلي الممكن الذي لا يوجد بنفسه لا يتصور وجوده إن لم يكن له في الأزل مقتض تام يستلزم ثبوته .

وهذا كما أنه معلوم بضرورة العقل فلا نزاع فيه بين العقلاء، فلا يقول أحد : إن القديم الأزلي صادر عن **مؤثر** لا يلزمه أثره، فلا يقول : إنه صادر عن علة غير تامة مستلزمة لغير معلولها، ولا يقول : إنه صادر عن موجب بذاته لا يقارنه موجبه ومقتضاه، ولا يقول : إنه صادر عن فاعل بالاختيار يمكن أن يتأخر مفعوله؛ فإنه إذا أمكن تأخر مفعوله أمكن أن يكون ذلك القديم الأزلي قديما أزليا، فيكون ثبوته في الأزل ممكنا، وليس في الأزل ما يستلزم ثبوته في الأزل، فيمتنع ثبوته في الأزل؛ فإن ثبوت الممكن الأزلي بدون مقتض تام مستلزم له ممتنع بضرورة العقل؛ إذ قد علم بصريح العقل أن شيئا من الممكنات لا يكون حتى يحصل المقتضى التام، المستلزم لثبوته .." (٢)

"ص -٢٢١- ومن نازع في هذا من المعتزلة وغيرهم، وقال : إنه لا ينتهي إلى حد الوجوب، بل يكون العقل بالوجود أولى منه بالعدم، فإنه لم ينازع في أن القادر المختار يمتنع أن يكون مقدوره المعين أزليا، مقارنا له، بل هذا مما لم ينازع فيه لا هؤلاء ولا غيرهم .

فتبين أنه لو كان شيء مما سوى الله أزليا، للزم أن يكون له **مؤثر** تام، مستلزم له في الأزل، سواء سمى علة

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٩/٢٠٧

(٢) مجموع الفتاوى ٦٠/٢٠٧

تامة، أو موجبا بالذات، أو قدر أنه فاعل بالإرادة، وأن مراده المعين يكون أزليا مقارنا له .

وإذا كان كذلك فنقول : ثبوت علة تامة أزلية ممتنع؛ فإن العلة التامة الأزلية تستلزم معلولها، لا يتخلف عنها شيء من معلولها؛ فإنه إن تخلف عنها لم تكن علة تامة لمعلولها، فيمتنع في الشيء الواحد أن يكون موجبا بذاته، وأن يتخلف عنه موجبه أو شيء من موجبه؛ فإن الموجب بالذات لشيء لابد أن يكون ذلك الموجب جميعه مقارنا لذاته، والعلة التامة هي التي يقارنها معلولها، ولا يتأخر عنها شيء من معلولها، فلو تأخر عنها شيء من معلولها لم تكن علة تامة لذلك المستأخر . والفلاسفة يسلمون أن ليس علة تامة في الأزل لجميع الحوادث التي تحدث شيئا بعد شيء، فإن ذلك جمع بين النقيضين؛ إذ يمتنع أن يكون علة تامة أزلية لأمر حادث عنه غير أزلي .." (١)

"ص –٢٣٠– المقدمة في غاية الشرف والعلو، وهي غاية عقول العقلاء . قالوا : الوجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لابد له من واجب، وكذلك الواجب لابد أن يكون واجبا في ذاته وصفاته؛ إذ لو كان ممكنا لافتقر إلى مؤثر آخر .

[أما المقدمة الأولى] وهي أنه واجب لذاته، فهذا له لازمان؛ الأول : أن يكون منزها عن الكثرة في حقيقته، ثم يلزم في ذاته أمور :

أحدها : ألا يكون متحيزا؛ لأن كل متحيز منقسم، والمنقسم لا يكون فردا، وإذا لم يكن متحيزا لم يكن في جهة .

وثانيها : ألا يكون واجب الوجود أكثر من واحد، ولو كان أكثر من واحد لاشتركا في الوجوب، وتباينا في التعيين، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فيلزم كون كل واحد منهما مركبا في نفسه، وقد فرضناه فردا هذا خالف اللازم الثاني؛ لكونه واجب الوجود لذاته ألا يكون حالا ولا محلا، والأفعال الافتقار هى .

قلت : ولقائل أن يقول : هذا هو أصل الفلاسفة في التوحيد، الذي نفوا به صفاته تعالي وهو ضعيف جدا .." (٢)

"ص –٣٤٦– الدليل؛ فإن القائل إذا قال : النبيذ المتنازع فيه حرام؛ لأنه مسكر، فكان حراما قياسا علي خمر العنب، فلابد له أن يثبت أن السكر هو مناط التحريم، وهو الذي يسمي في قياس التمثيل [مناطا] و [علة] و [أمارة] و [مشتركا] و [وضعا] ونحو ذلك .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠٧/٦١

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠٧/٧٠

ولابد في القياس الصحيح من أن يقيم دليلا علي أن السكر مناط التحريم، بحيث إذا وجد السكر وجد التحريم، فإذا صاغ الدليل بقياس الشمول، فإن النبيذ مسكر وكل مسكر حرام، فالسكر في هذا النظم هو الحد الأوسط المكرر، وهو العلة في قياس التمثيل، ولابد له في هذا القياس من أن يثبت هذه القضية الكلية الكبري، وهي قوله : كل مسكر حرام، فما به ثبتت هذه القضية في هذا النظم يثبت به أنه مناط التحريم في ذلك النظم لا فرق بينهما .

وإذا قال القائل : إثبات تأثير الوصف وكونه مناط الحكم هو عمدة القياس، وهو جواب [سؤال المطالبة] وبيان كون الوصف بالشمول هو مناط الحكم، وهذا لا يثبت إلا بأدلة ظنية .

قيل له : وإثبات عموم القضية الكبري في قياس الشمول هو عمدة القياس؛ فإن الصغري في الغالب تكون معلومة، كما يكون ثبوت الوصف في الفرع معلوما، وإذا كان ثبوت الوصف في الفرع قد يحتاج إلي دليل، كما قيل : تحتاج." (١)

"ص -٣٤٧- المقدمة الصغري إلي دليل، وإثبات المقدمة الكبري لا يتأتي إلا بأدلة ظنية، ونفس ما به يثبت عموم القضية يثبت تأثير الوصف المشترك لا فرق بينهما أصلا، واستعمال كلا القياسين في الأمور الإلهية لا يكون إلا علي وجه الأولى والأحرى . وبهذه [الطريقة] جاء القرآن، وهي طريقة سلف الأمة وأئمتها؛ فإن الله سبحانه لا يماثله شيء من الموجودات في [قياس التمثيل] ، ولا أن يدخل في [قياس شمول] تتماثل أفراده، بل ما ثبت لغيره من الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه فهو أحق به، وما نزه عنه غيره من النقائص فهو أحق بالتنزيه منه، كما قال تعالى : ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى ﴾ [النحل : ٦٠] ، وقال تعالى : ﴿ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ﴾ [الروم : ٢٨] .

وقد بسطنا الكلام علي هذا في غير هذا الموضع، وبينا أن ما يستفاد ب [القياس الشمولي] في عامة الأمور قد يستفاد بدون ذلك، فتعلم أحكام الجزئيات الداخلة في القياس بدون معرفة حكم القضية الكلية، كما إذا قيل : الكل أعظم من الجزء، والضدان لا يجتمعان، فما من كل معين وضدين معينين إلا وإذا علم أن هذا جزء هذا،وأن هذا ضد هذا، علم أن هذا أعظم من هذا، وأن هذا لا يجامع هذا." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٢١١

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/٢١١

"ص -٣٥٤- جاء به كلام عظيم القدر، صادر عن نفس صافية كاملة العلم والعمل، لها ثلاث خصائص تتفرد بها عن غيرها : خصيصة قوة الحدس والعلم، وخصيصة قوة **التأثير** في العالم السفلي بنفسه، وخصيصة قوة التخيل المطابق للحقائق، بحيث يسمع في نفسه الأصوات، ويري من الصور ما يكون خيالا للحقائق، وأنه يجوز إضافة كلامه إلي الله، وتسميته كلام الله، حيث هو أمر به أمرا خياليا .

وفي الحقيقة عندهم ما يفيض علي سائر النفوس الصافية من العلوم والكلمات هي أيضا كلام الله مثل ما أنه كلام الله، لكن هو أشرف وخطابه دل علي أنه رسول الخلق تجب عليهم طاعته، التي أخبرت بها الرسل لكن يطلقون عليه أنه متكلم؛ ولهذا يقولون : إن النبوة مكتسبة، فطمع غير واحد منهم أن يصير نبيا كما طمع السهروردي وابن سبعين وغيرهما من الملحدين .

وقد بينا أصول أقوالهم وفسادها في غير هذا الموضع، مثل كلامنا علي إبطال قولهم : إن معجزات الأنبياء قوى نفسانية .

وأما المعتزلة ونحوهم، فيوافقونهم في أن الله لا يتكلم في الحقيقة التي يعلم الناس أن صاحبها يتكلم، بل كلامه منفصل عنه، ويزعمون أن ذلك حقيقة، وليس كلامه عندهم إلا أنه خلق في الهواء أو غيره." (١)

"ص -٤٨٤- على الإطلاق والعموم، ولا نشهد لمعين أنه في النار؛ لأنا لا نعلم لحوق الوعيد له بعينه؛ لأن لحوق الوعيد بالمعين مشروط بشروط وانتفاء موانع، ونحن لا نعلم ثبوت الشروط وانتفاء الموانع في حقه، وفائدة الوعيد : بيان أن هذا الذنب سبب مقتض لهذا العذاب،والسبب قد يقف **تأثيره** على وجود شرطه وانتقاء مانعه .

يبين هذا : أنه قد ثبت : أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الخمر، وعاصرها ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وشاربها وساقيها، وبائعها ومبتاعها، وآكل ثمنها . وثبت عنه في صحيح البخاري عن عمر : أن رجلا كان يكثر شرب الخمر، فلعنه رجل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا تلعنه؛ فإنه يحب الله ورسوله " ، فنهى عن لعن هذا المعين، وهو مدمن خمر؛ لأنه يحب الله ورسوله، وقد لعن شارب الخمر على العموم .

فصل

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٦/٢١١

إذا ظهرت هذه المقدمات في اسم المؤمن والكافر، والفاسق الملى وفي حكم الوعد والوعيد، والفرق بين المطلق والمعين، وما وقع في." (١)

"ص -٣٠٤- فإن قال : أنا أعقل صفة ليست عرضا بغير متحيز وإن لم يكن له في الشاهد نظير، قيل له : فاعقل صفة هي لنا بعض لغير متحيز وإن لم يكن له في الشاهد نظير . فإن نفي عقل هذا نفي عقل ذاك، وإن كان بينهما نوع فرق لكنه فرق غير **مؤثر** في موضع النزاع؛ ولهذا كانت المعطلة الجهمية تنفي الجميع، لكن ذاك أيضا مستلزم لنفي الذات، ومن أثبت هذه الصفات الخبرية من نظير هؤلاء صرح بأنها صفة قائمة به كالعلم والقدرة، وهذا أيضا ليس هو معقول النص ولا مدلول العقل، وإنما الضرورة ألجأتهم إلى هذه المضايق .

وأصل ذلك : أنهم أتوا بألفاظ ليست في الكتاب ولا في السنة، وهي ألفاظ مجملة مثل : [متحيز] و [محدود] و [جسم] و [مركب] ونحو ذلك، ونفوا مدلولها، وجعلوا ذلك مقدمة بينهم مسلمة، ومدلولا عليها بنوع قياس، وذلك القياس أوقعهم فيه مسلك سلكوه في إثبات حدوث العالم بحدوث الأعراض، أو إثبات إمكان الجسم بالتركيب من الأجزاء فوجب طرد الدليل بالحدوث والإمكان لكل ما شمله هذا الدليل . إذ الدليل القطعي لا يقبل الترك لمعارض راجح، فرأوا ذلك يعكر عليهم من جهة النصوص، ومن جهة العقل من ناحية أخرى، فصاروا أحزابا؛ تارة يغلبون القياس الأول ويدفعون ما عارضه وهم المعتزلة، وتارة يغلبون القياس الثاني ويدفعون الأول." (٢)

"ص -٣٢٤- وصنف نظر إلى جانب القدرة والمشيئة، وأن الله تعالى هو المعطي والمانع، والخافض والرافع، فغلب عليهم التوجه إليه من هذه الجهة والاستعانة به، والافتقار إليه لطلب ما يريدونه، فهؤلاء يحصل لأحدهم نوع سلطان وقدرة ظاهرة أو باطنة وقهر لعدوه؛ بل قتل له ونيل لأغراضه، لكن لا عاقبة لهم؛ فإن العاقبة للتقوى، بل آخرتهم آخرة ردية .

وليس الكلام في الكفار والظلمة المعرضين عن الله، فإن هؤلاء دخلوا في القسم الأول الذين لا عبادة لهم ولا استعانة، ولكن الكلام في قوم عندهم توجه إلى الله وتأله، ونوع من الخشية والذكر والزهد، لكن يغلب عليهم التوجه بإرادة أحدهم وذوقه ووجده، وما يستحليه ويستحبه، لا بالأمر الشرعي وهم أصناف :

منهم المعرض عن التزام العبادات الشرعية، مع ما يحصل له من الشياطين من كشف له أو **تأثير**، وهؤلاء

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦٩/٢١١

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦/٢٢٣

كثير منهم يموت على غير الإسلام .

ومنهم من يقوم بالعبادات الشرعية الظاهرة كالصلاة، والصيام، والحج، وترك المحرمات، لكن في أعمال القلوب لا يلتزم الأمر الشرعي؛ بل يسعى لما يحبه ويريده، والله تعالى قال : ﴿كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك ﴾ [الإسراء : ٢٠] ،." (١)

"ص -١١- أن يكون الدين كله لله، وإن كان مقصوده ذلك فلا يكون متبعا لشريعة الله عز وجل ومنهاجه، بل قصده نوع سلطان فى العالم، إما سلطان قدرة **وتأثير**، وإما سلطان كشف وإخبار، أو قصده طلب ما يريده ودفع ما يكرهه بأي طريق كان، أو مقصوده نوع عبادة وتأله بأي وجه كان همته فى الاستعانة والتوكل المعينة له على مقصوده، فيكون إما جاهلا وإما ظالما تاركا لبعض ما أمره الله به، راكبا لبعض ما نهى الله عنه، وهذه حال كثير ممن يتأله ويتصوف ويتفقر، ويشهد قدر الله وقضاءه، ولا يشهد أمر الله ونهيه، ويشهد قيام الأكوان بالله وفقرها إليه، وإقامته لها ولا يشهد ما أمر به وما نهى عنه، وما الذي يحبه الله منه ويرضاه، وما الذي يكرهه منه ويسخطه .

ولهذا يكثر في هؤلاء من له كشف **وتأثير** وخرق عادة مع انحلال عن بعض الشريعة، ومخالفة لبعض الأمر، وإذا أوغل الرجل منهم دخل فى الإباحية والانحلال، وربما صعد إلى فساد التوحيد فيخرج إلى الاتحاد والحلول المقيد، كما قد وقع لكثير من الشيوخ، ويوجد فى كلام صاحب " منازل السائرين " وغيره ما يفضي إلى ذلك .

وقد يدخل بعضهم فى " الاتحاد المطلق والقول بوحدة الوجود " فيعتقد أن الله هو الوجود المطلق، كما يقول صاحب " الفتوحات المكية " في أولها :." (٢)

"ص -٣٨٢- فالأمر كله إليه وحده، فلا شريك له بوجه، ولهذا ذكر ـ سبحانه ـ نفى ذلك فى آية الكرسى، التى فيها تقرير التوحيد، فقال : ﴿ له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ [البقرة : ٢٥٥] .

وسيد الشفعاء صلى الله عليه وسلم يوم القيامة، إذا سجد وحمد ربه، يقال له : " ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فيحد له حدا، فيدخلهم الجنة " . فالأمر كله لله، كما قال : ﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ [آل عمران : ١٥٤] ، وقال لرسوله : ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ [آل عمران : ١٢٨]

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٢٢٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٢٣٢

، وقال : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ [الأعراف : ٥٤] . فإذا كان لا يشفع عند الله أحد إلا بإذنه، فهو يأذن لمن يشاء، ولكن يكرم الشفيع بقبول الشفاعة، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : " اشفعوا تؤجروا، ويقضى الله على لسان نبيه ما شاء " .

وإذا دعاه الداعى، وشفع عنده الشفيع، فسمع الدعاء، وقبل الشفاعة لم يكن هذا **مؤثرا** فيه، كما يؤثر المخلوق فى المخلوق؛ فإنه ـ سبحانه ـ هو الذى جعل هذا يدعو وهذا يشفع، وهو الخالق لأفعال العباد، فهو الذى وفق العبد للتوبة ثم قبلها وهو الذى وفقه للعمل ثم أثابه عليه، وهو الذى وفقه للدعاء ثم أجابه، فما يؤثر فيه شيء." (١)

"ص -٣٨٥- لا هذا الإذن ولا هذا الإذن؛ فإنه لم يبح ذلك باتفاق المسلمين . وعندهم : أنه لم يشأه ولم يخلقه، بل كان بدون مشيئته وخلقه .

والمشركون المقرون بالقدر يقولون : إن الشفعاء يشفعون بالإذن القدرى، وإن لم يإذن لهم إباحة وجوازا .

ومن كان مكذبا بالقدر ـ مثل كثير من النصارى ـ يقولون : إن شفاعة الشفعاء بغير إذن، لا قدرى ولا شرعى .

والقدرية من المسلمين يقولون : يشفعون بغير إذن قدرى .

ومن سأل الله بغير إذنه الشرعى، فقد شفع عنده بغير إذن قدرى ولا شرعي .

فالداعى المأذون له فى الدعاء **مؤثر** فى الله عندهم، لكن بإباحته .

والداعى غير المأذون له، إذا أجاب دعاءه، فقد أثر فيه عندهم لا بهذا الإذن ولا بهذا الإذن، كدعاء بلعام بن باعوراء وغيره، والله تعالى يقول : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ [البقرة : ٢٥٥] .

فإن قيل : فمن الشفعاء من يشفع بدون إذن الله الشرعى، وإن." (٢)

"ص -٤٢٣- وقوله: ﴿ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم﴾ وقوله: ﴿أوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم﴾ وهذا من فصيح الكلام وبليغه. واستشهدوا بقوله:

لعمرك لا أدري، وإن كنت داريا بسبع رمين الجمر، أم بثمان؟

وقوله:

كذبتك عينك، أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا؟

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢٢/٢٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢٥/٢٣٤

تقديره: أكذبتك عينك؟

وهذا لا حجة فيه. لأن قوله فيما بعد "أم بثمان" و"أم رايت" يدل على الألف المحذوفة في البيت الأول.

وأما الثاني: فإن كانت "أم" هي المتصلة، فكذلك. وإن كانت هي المنفصلة. فالخبر على بابه.

وهؤلاء مقصودهم: أن النفس لا **تأثير** لها في وجود السيئات.." (١)

"ص -٦٨- في أنواع الكلام، بل وفي الكلام الواحد يتفاضل ما يقوم بقلبه من المعاني وما يقوم بلسانه من الألفاظ، بحيث قد يكون إذا كان طالبا هو أشد رغبة ومحبة وطلبا لأحد الأمرين منه للآخر، ويكون صوته به أقوى ولفظه به أفصح، وحاله في الطلب أقوى وأشد **تأثيرا**؛ ولهذا يكون للكلمة الواحدة من الموعظة، بل للآية الواحدة إذا سمعت من اثنين من ظهور التفاضل ما لا يخفي على عاقل، والأمر في ذلك أظهر وأشهر من أن يحتاج إلى تمثيل، وكذلك في الخبر قد يقوم بقلبه من المعرفة والعلم وتصور المعلوم وشهود القلب إياه باللسان من حسن التعبير عنه لفظا وصوتا، ما لا يقاربه ما يقوم بالقلب واللسان إذا أخبر عن غيره .

فهذا نوع إشارة إلى قول من يقول بتفضيل بعض كلام الله على بعض، موافقا لما دل عليه الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة .

والطائفة الثانية تقول : إن كلام الله لا يفضل بعضه على بعض، ثم لهؤلاء في تأويل النصوص الواردة في التفضيل قولان : أحدهما : أنه إنما يقع التفاضل في متعلقه، مثل كون بعضه أنفع للناس من بعض، لكون الثواب عليه أكثر، أو العمل به أخف مع التماثل في الأجر، وتأولوا قوله : ﴿نأت بخير منها ﴾ [البقرة : ١٠٦] أي : نأت بخير منها لكم، لا أنها في نفسها خير من تلك . وهذا قول طائفة من المفسرين كمحمد بن جرير الطبري قال : نأت بحكم خير لكم من حكم الآية المنسوخة، إما في العاجل لخفته." (٢)

"ص -٢٦٠- من الأموال، وأقر به من الحقوق لكانت الشهادة على عين ذلك المشهود عليه مقبولة، مع استحالة بدنه في هذه المدة الطويلة، ولا يقول عاقل من العقلاء : إن هذه الشهادة على مثله أو على غيره . ولو قدر أن المعين حيوان أو نبات، وشهد أن هذا الحيوان قبضه هذا من هذا، وأن هذا الشجر سلمه هذا إلى هذا، كان كلاما معقولا مع الاستحالة . وإذا كانت الاستحالة غير **مؤثرة**، فقول القائل :

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦٣/٢٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ٦٧/٢٣٨

يعيده على صفة ما كان وقت موته أو سمنه أو هزاله أو غير ذلك جهل منه؛ فإن صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة لصفة هذه النشأة، حتى يقال : إن الصفات هي المغيرة؛ إذ ليس هناك استحالة، ولا استفراغ، ولا امتلاء، ولا سمن، ولا هزال، ولا سيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة أبيهم آدم، طول أحدهم ستون ذراعا، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما . وروي أن عرضه سبعة أذرع . وهم لا يبولون ولا يتغوطون، ولا يبصقون، ولا يتمخطون .

وليست تلك النشأة من أخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضا، كما في هذه النشأة، ولا طعامهم مستحيلا، ولا شرابهم مستحيلا من التراب والماء والهواء، كما هي أطعماتهم في هذه النشأة؛ ولهذا أبقى الله طعام الذي مر على قرية وشرابه مائة عام لم يتغير، ودلنا سبحانه بهذا على قدرته، فإذا كان في دار الكون والفساد يبقي الطعام الذي." (١)

"ص -٢٦٣- لم يكشف بدنها، وكذلك جبريل كان إذا أتي النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة متجردة لم ينظر إليها متجردة، فنفخ في جيب الدرع فوصلت النفخة إلى فرجها .

والمقصود إنما هو النفخ في الفرج، كما أخبر الله به في آيتين، وإلا فالنفخ في الثوب فقط من غير وصول النفخ إلى الفرج مخالف للقرآن، مع أنه لا **تأثير** له في حصول الولد، ولم يقل ذلك أحد من أئمة المسلمين، ولا نقله أحد عن عالم معروف من السلف .

والمقصود هنا أن المسيح خلق من أصلين : من نفخ جبريل، ومن أمه مريم، وهذا النفخ ليس هو النفخ الذي يكون بعد مضي أربعة أشهر والجنين مضغة؛ فإن ذلك نفخ في بدن قد خلق، وجبريل حين نفخ لم يكن المسيح خلق بعد، ولا كانت مريم حملت، وإنما حملت به بعد النفخ بدليل قوله : ﴿قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا ﴾ [مريم : ١٩] ، ﴿فحملته فانتبذت به مكانا قصيا ﴾ [مريم : ٢٢] . فلما نفخ فيها جبريل حملت به؛ ولهذا قيل في المسيح : ﴿وروح منه ﴾ [النساء : ١٧١] ، باعتبار هذا النفخ . وقد بين الله سبحانه أن الرسول الذي هو روحه، وهو جبريل، هو الروح الذي خاطبها، وقال : ﴿إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا ﴾ ، فقوله ﴿فنفخنا فيها ﴾ [الأنبياء : ٩١] أو : ﴿فيه من روحنا ﴾ [التحريم : ١٢] ، أي : من هذا الروح الذي هو جبريل، وعيسى روح من هذا الروح، فهو روح من الله بهذا." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦٣/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦٦/٢٣٨

"ص -٥٠٢- ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها؛ لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ، والشيطان يقارنها، وإن كان المسلم المصلي لا يقصد السجود لها، لكن سد الذريعة لئلا يتشبه بالمشركين في بعض الأمور التي يختصون بها فيفضي إلى ما هو شرك؛ ولهذا نهي عن تحرى الصلاة في هذين الوقتين، هذا لفظ ابن عمر الذي في الصحيحين . فقصد الصلاة فيها منهي عنه .

وأما إذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله، مثل تحية المسجد، وصلاة الكسوف، وسجود التلاوة، وركعتى الطواف، وإعادة الصلاة مع إمام الحي ونحو ذلك، فهذه فيها نزاع مشهور بين العلماء، والأظهر جواز ذلك واستحبابه، فإنه خير لا شر فيه، وهو يفوت إذا ترك، وإنما نهي عن قصد الصلاة وتحريها في ذلك الوقت لما فيه من مشابهة الكفار بقصد السجود ذلك الوقت، فما لا سبب له قد قصد فعله في ذلك الوقت، وإن لم يقصد الوقت، بخلاف ذي السبب فإنه فعل لأجل السبب فلا تأثير فيه للوقت بحال، ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المقبرة عموما فقال : " الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام " رواه أهل السنن، وقد روى مسندا ومرسلا، وقد صحح الحفاظ أنه مسند، فإن الحمام مأوى الشياطين، والمقابر نهى عنها." (١)

"ص -٥٠٦- من حديث أبي هريرة مرفوعا : " إن الغاسق النجم " . وقال ابن زيد : هو الثريا، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وترتفع عند طلوعها، وهذا المرفوع قد ظن بعض الناس منافاته لمن فسره بالليل، فجعلوه قولا آخر، ثم فسروا وقوبه بسكونه .

قال ابن قتيبة : ويقال : الغاسق : القمر إذا كسف واسود . ومعنى وقب : دخل في الكسوف، وهذا ضعيف، فإن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعارض بقول غيره، وهو لا يقول إلا الحق، وهو لم يأمر عائشة بالاستعاذة منه عند كسوفه، بل مع ظهوره، وقد قال الله تعالى : ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ﴾ [الإسراء : ١٢] ، فالقمر آية الليل . وكذلك النجوم إنما تطلع فترى بالليل، فأمره بالاستعاذة من ذلك أمر بالاستعاذة من آية الليل، ودليله وعلامته، والدليل مستلزم للمدلول، فإذا كان شر القمر موجودا، فشر الليل موجود، وللقمر من التأثير ما ليس لغيره، فتكون الاستعاذة من الشر الحاصل عنه أقوى، ويكون هذا كقوله عن المسجد المؤسس على التقوى : " هو مسجدي هذا " مع أن الآية تتناول مسجد قباء قطعا . وكذلك قوله عن أهل الكساء : " هؤلاء أهل بيتى " مع أن القرآن

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٢٣٩

يتناول نساءه، فالتخصيص لكون المخصوص أولى بالوصف، فالقمر أحق ما يكون بالليل بالاستعاذة والليل مظلم، تنتشر فيه شياطين." (١)

"ص -٥٣٤- دخل في كل شيء فأظلم، و [الغسق] : الظلمة . وقال الزجاج : الغاسق : البارد، فقيل لليل : غاسق؛ لأنه أبرد من النهار، أو يقال : الغسق : السيلان والإحاطة، وغسق الليل : سيلانه وإحاطته بالأرض، وإذا فسر بالقمر، فقد يقال : وقوبه، أي : دخوله، وهو دخوله في الكسوف، ولا منافاة بين تفسيره بالليل وبالقمر؛ فإن القمر آية الليل، فهنا ثلاث مراتب : الليل مطلقا، ثم القمر مطلقا، ثم القمر حال كسوفه .

وهذا مناسب لما ذكر في المستعاذ به، فإن عموم الفلق للخلق بإزاء من شر ما خلق، وخصوصه بالفجر الذي هو ظهور النور بإزاء الغاسق إذا وقب، الذي هو دخول الظلام .

وقال ابن زيد : الغاسق : الثريا إذا سقطت، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وقد تقع عند طلوعها، ويشبه والله أعلم أن يكون من الحكمة في ذلك : أن النور هو جنس الخير، والظلمة جنس الشر، وفي الليل يقع من الشرور النفسانية ما لا يقع في النهار، والقمر له **تأثير** في الأرض لا سيما حال كسوفه؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إنهما آيتان يخوف الله بهما عباده " . والتخويف إنما يكون بانعقاد سبب الخوف، ولا يكون ذلك إلا عند سبب العذاب، أو مظنته، فعلم أن الكسوف مظنة حدوث عذاب بأهل الأرض؛." (٢)

"ص -٥٣٥- ولهذا شرع عند الكسوف الصلاة الطويلة، والصدقة، والعتاقة، والدعاء لدفع العذاب، وكذلك عند سائر الآيات التي هي إنشاء العذاب، كالزلزلة، وظهور الكواكب، وغير ذلك . وهو أقرب الكواكب التي لها **تأثير** في الأرض بالترطيب واليبس وغير ذلك .

ولهذا كان الطالبون للمنفعة والمضرة من الكواكب إنما يأخذون الأحداث بحسب سير القمر، فإذا كان في شرفه كالسرطان كان الوقت عندهم سعيدا، وإذا كان في العقرب وهو هبوطه كان نحسا، فهذا في علمهم، وكذلك في عملهم من السحر وغيره : القمر أقرب **المؤثرات**، حتى صنفوا [مصحف القمر] لعبادته وتسبيحه، فوقع ترتيب المستعاذ منه في هذه السورة على كمال الترتيب، انتقالا من الأعم الأعلى الأبعد إلى الأخص الأقرب الأسفل، فجعلت أربعة أقسام :

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/٢٤٠

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٤٠

الأول : من شر المخلوقات عموما، وقول الحسن : إنه إبليس وذريته، وقول بعضهم : إنه جهنم ذكر للشر الذي هو لنا شر محض من الأرواح والأجسام .

والثاني : شر الغاسق إذا وقب، فدخل فيه ما يؤثر من العلويات في السفليات من الليل وما فيه من الكواكب، كالثريا وسلطانه الذي هو القمر، ودخل في ذلك سحر التمرسحات الذي هو أعلى السحر وأرفعه .." (١)

"ص -١٥- الرسول صلى الله عليه وسلم حكم في معين، وقد علم أن الحكم لا يختص به، فيريد أن ينقح مناط الحكم، ليعلم النوع الذي حكم فيه، كما أنه لما أمر الأعرابي الذي واقع امرأته في رمضان بالكفارة، وقد علم أن الحكم لا يختص به، وعلم أن كونه أعرابيا أو عربيا أو الموطوءة زوجته لا أثر له، فلو وطئ المسلم العجمي سريته كان الحكم كذلك .

ولكن هل المؤثر في الكفارة كونه مجامعا في رمضان أو كونه مفطرا ؟ فالأول : مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه، والثاني : مذهب مالك وأبي حنيفة، وهو رواية منصوصة عن أحمد في الحجامة فغيرها أولي، ثم مالك يجعل المؤثر جنس المفطر، وأبو حنيفة يجعلها المفطر كتنوع جنسه، فلا يوجبه في ابتلاع الحصاة والنواة .

وتنازعوا : هل يشترط أن يكون أفسد صوما صحيحا ؟ وأحمد لا يشترط ذلك، بل كل إمساك وجب في شهر رمضان أوجب فيه الكفارة، كما يوجب الأربعة مثل ذلك في الإحرام الفاسد، فالصيام الفاسد عنده كالإحرام الفاسد، كلاهما يجب إتمامه والمضي فيه، والشافعي وغيره لا يوجبونها إلا في صوم صحيح، والنزاع فيمن أكل ثم جامع أو لم ينو الصوم ثم جامع، ومن جامع وكفر ثم جامع .

ومثل قوله لمن أحرم بالعمرة في جبة متضمخا بالخلوق : " انزع." (٢)

"ص -١٦- عنك الجبة واغسل عنك أثر الصفرة " ، هل أمره بالغسل لكون المحرم لا يستديم الطيب كما يقوله مالك ؟ أو لكونه نهي أن يتزعفر الرجل فلا يمنع من استدامة الطيب كقول الثلاثة ؟ وعلى الأول فهل هذا الحديث منسوخ بتطييب عائشة له في حجة الوداع ؟ .

ومثل قوله لما سئل عن فأرة وقعت في سمن : " ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم " ، هل المؤثر عدم التغير بالنجاسة، أو بكونه جامدا، أو كونها فأرة وقعت في سمن، فلا يتعدي إلي سائر المائعات ؟ ومثل هذا كثير، وهذا لابد منه في الشرائع، ولا يسمي قياسا عند كثير من العلماء كأبي حنيفة ونفاة القياس؛ لاتفاق

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/٢٤٠

(٢) مجموع الفتاوى ٨/٢٤٣

الناس على العمل به كما اتفقوا على تحقيق المناط، وهو : أن يعلق الشارع الحكم بمعني كلي فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان، كأمره باستقبال الكعبة، وكأمره باستشهاد شهيدين من رجالنا ممن نرضي من الشهداء، وكتحريمه الخمر والميسر، وكفرضه تحليل اليمين بالكفارة، وكتفريقه بين الفدية والطلاق، وغير ذلك .

فيبقي النظر في بعض الأنواع : هل هي خمر ويمين وميسر وفدية أو طلاق ؟ وفي بعض الأعيان : هل هي من هذا النوع ؟ وهل هذا المصلي مستقبل القبلة ؟ وهذا الشخص عدل مرضي ؟ ونحو ذلك؛ فإن هذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين، بل بين العقلاء فيما يتبعونه من شرائع دينهم وطاعة ولاة أمورهم ومصالح دنياهم وآخرتهم .." (١)

"ص –٢٧– الفارسي : إن لكم علينا معشر العرب ألا نؤمكم في صلاتكم ولا ننكح نساءكم .

والأولون يقولون : إنما قال سلمان هذا تقديما منه للعرب على الفرس، كما يقول الرجل لمن هو أشرف منه : حقك علي كذا، وليس قول سلمان حكما شرعيا يلزم جميع الخلق اتباعه كما يجب عليهم اتباع أحكام الله ورسوله، ولكن من تأسى من الفرس بسلمان فله به أسوة حسنة؛ فإن سلمان سابق الفرس .

وكذلك اعتبار النسب في أهل الكتاب، ليس هو قول أحد من الصحابة، ولا يقول به جمهور العلماء، كمالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وقدماء أصحابه، ولكن طائفة منهم ذكرت عنه روايتين، واختار بعضهم اعتبار النسب موافقة للشافعي، والشافعي أخذ ذلك عن عطاء، وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما علق الأحكام بالصفات **المؤثرة** فيما يحبه الله وفيما يبغض، فأمر بما يحبه الله ودعا إليه بحسب الإمكان، ونهى عما يبغضه الله وحسم مادته بحسب الإمكان، لم يخص العرب بنوع من أنواع الأحكام الشرعية؛ إذ كانت دعوته لجميع البرية، لكن نزل القرآن بلسانهم، بل نزل بلسان قريش، كما ثبت." (٢)

"ص –٣٢– ومعني في أي نوع كان، ومحمد صلى الله عليه وسلم بعث إلى الإنس والجن .

وجماهير الأمم يقر بالجن ولهم معهم وقائع يطول وصفها، ولم ينكر الجن إلا شرذمة قليلة من جهال المتفلسفة والأطباء ونحوهم، وأما أكابر القوم فالمأثور عنهم؛ إما الإقرار بها، وإما ألا يحكي عنهم في ذلك قول . ومن المعروف عن بقراط أنه قال في بعض المياه : إنه ينفع من الصرع، لست أعني الذي يعالجه

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/٢٤٣

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/٢٤٣

أصحاب الهياكل وإنما أعني الصرع الذي يعالجه الأطباء . وأنه قال : طبنا مع طب أهل الهياكل كطب العجائز مع طبنا .

وليس لمن أنكر ذلك حجة يعتمد عليها تدل على النفي، وإنما معه عدم العلم؛ إذ كانت صناعته ليس فيها ما يدل على ذلك، كالطبيب الذي ينظر في البدن من جهة صحته ومرضه الذي يتعلق بمزاجه، وليس في هذا تعرض لما يحصل من جهة النفس ولا من جهة الجن، وإن كان قد علم من غير طبه أن للنفس **تأثيرا** عظيما في البدن أعظم من **تأثير** الأسباب الطبية، وكذلك للجن **تأثير** في ذلك، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : [إن الشيطان يجري من ابن آدم مجري الدم] ، وفي الدم الذي هو البخار الذي تسميه الأطباء : الروح الحيواني المنبعث من القلب الساري في البدن الذي به حياة البدن، كما." (١)

"ص -٤١- والفلوات، ويوجدون في مواضع النجاسات؛ كالحمامات والحشوش والمزابل والقمامين والمقابر . والشيوخ الذين تقترن بهم الشياطين، وتكون أحوالهم شيطانية لا رحمانية، يأوون كثيرا إلى هذه الأماكن التي هي مأوي الشياطين .

وقد جاءت الآثار بالنهي عن الصلاة فيها؛ لأنها مأوي الشياطين، والفقهاء منهم من علل النهى بكونها مظنة النجاسات . ومنهم من قال : إنه تعبد لا يعقل معناه . والصحيح أن العلة في الحمام وأعطان الإبل، ونحو ذلك أنها مأوي الشياطين، وفي المقبرة أن ذلك ذريعة إلى الشرك، مع أن المقابر تكون أيضا مأوي للشياطين .

والمقصود أن أهل الضلال والبدع الذين فيهم زهد وعبادة على غير الوجه الشرعي، ولهم أحيانا مكاشفات ولهم **تأثيرات** يأوون كثيرا إلى مواضع الشياطين التي نهى عن الصلاة فيها؛ لأن الشياطين تتنزل عليهم بها وتخاطبهم الشياطين ببعض الأمور كما تخاطب الكهان، وكما كانت تدخل في الأصنام، وتكلم عابدي الأصنام، وتعينهم في بعض المطالب، كما تعين السحرة، وكما تعين عباد الأصنام وعباد الشمس والقمر والكواكب إذا عبدوها بالعبادات التي يظنون أنها تناسبها؛ من تسبيح لها، ولباس، وبخور، وغير ذلك؛ فإنه قد تنزل عليهم شياطين يسمونها : روحانية الكواكب، وقد تقضي بعض حوائجهم؛ إما قتل بعض أعدائهم، أو." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٣

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤/٢٤٣

"ص -٥٥- تصبح، فخليت سبيله، فأصبحت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مافعل أسيرك البارحة ؟ " قلت : يا رسول الله، زعم أنه يعلمني كلمات ينفعنى الله بها فخليت سبيله، قال : ما هى ؟ قلت : قال لي : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختم الآية : ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، وقال لي : لن يزال علك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح . وكانوا أحرص شيء على الخير، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " أما إنه قد صدقك وهو كذوب، تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة ؟ " قلت : لا . قال : " ذاك شيطان " .

ومع هذا فقد جرب المجربون الذين لا يحصون كثرة أن لها من **التأثير** في دفع الشياطين وإبطال أحوالهم ما لا ينضبط من كثرته وقوته، فإن لها **تأثيرا** عظيما في دفع الشيطان عن نفس الإنسان وعن المصروع وعن من تعينه الشياطين، مثل : أهل الظلم والغضب، وأهل الشهوة والطرب، وأرباب السماع المكاء والتصدية، إذا قرئت عليهم بصدق دفعت الشياطين، وبطلت الأمور التي يخيلها الشيطان، ويبطل ما عند إخوان الشياطين من مكاشفة شيطانية وتصرف شيطأني، إذ كانت الشياطين يوحون إلى أوليائهم بأمور يظنها الجهال من كرامات أولياء الله." (١)

"ص -١٢٩- وقال شيخ الإسلام :

هذه قاعدة عظيمة جامعة متشعبة . وللناس في تفاصيلها اضطراب عظيم، حتى منهم من صار في طرفي نقيض في كلا نوعي الأحكام العلمية، والأحكام العينية النظرية، وذلك أن كل واحد من العلوم والاعتقادات والأحكام والكلمات، بل والمحبة والإرادات؛ إما أن يكون تابعا لمتعلقه مطابقا له، وإما أن يكون متبوعه تابعا له مطابقا له .

ولهذا انقسمت الحق والحقائق والكلمات إلى : موجود ومقصود، إلى كوني وديني، إلى قدري وشرعي، كما قد بينته في غير هذا الموضع، وقد تنازع النظار في العلم : هل هو تابع للمعلوم غير **مؤثر** فيه ؟ بل هو انفعإلى كما يقوله كثير من أهل الكلام ؟ أو المعلوم تابع له والعلم **مؤثر** فيه وهو فعلى كما يقوله كثير من أهل الفلسفة ؟

والصواب أن العلم نوعان : أحدهما : تابع، والثاني : متبوع . والوصفان يجتمعان في العلم غالبا أو دائما،

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٨/٢٤٣

فعلمنا بما لا يفتقر إلى علمنا كعلمنا بوجود السموات والأرض، وكذلك علمنا بالله وأسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والنبيين، وغير ذلك." (١)

"ص -١٣٠- علم تابع انفعإلي . وعلمنا بما يقف على علمنا مثل ما نريده من أفعالنا علم فعلى متبوع، وهو سبب لوجود المعلوم . وكذلك علم الله بنفسه المقدسة تابع غير **مؤثر** فيها، وأما علمه بمخلوقاته فهو متبوع وبه خلق الله الخلق، كما قال تعالى : ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ [الملك : ١٤] ، فإن الإرادة مستلزمة للعلم في كل مريد، كما أن هذه الصفات مستلزمة للحياة، فلا إرادة إلا بعلم، ولا إرادة وعلم إلا بحياة، وقد يجوز أن يقال : كله علم، فهو تابع للمعلوم مطابق؛ سواء كان سببا في وجود المعلوم، أو لم يكن، فيكون إطلاق المتكلمين أحسن وأصوب من إطلاق المتفلسفة : أن كل علم فهو فعلى متبوع .

وما أظن العقلاء من الفريقين إلا يقصدون معني صحيحا، وهو أن يشيروا إلى ما تصوروه، فينظر هؤلاء في أن العلم تابع لمعلومه مطابق له، ويشير هؤلاء إلى ما في حسن العلم في الجملة، من أنه قد يؤثر في ا لمعلوم وغيره ويكون سببا له، وأن وجود الكائنات كان بعلم الله وعلم الإنسان بما هو حق أو باطل، وهدى أو ضلال، ورشاد أو غي، وصدق أو كذب، وصلاح أو فساد من اعتقاداته وإراداته، وأقواله وأعماله، ونحو ذلك يجتمع فيه الوصفان، بل غالب العلم أو كله يجتمع فيه الأمران .

ولهذا كان الإيمان قولا وعملا قول القلب وعمله، وقول الجسد." (٢)

"ص -١٣١- وعمله، فإنه من عرف الله أحبه، فعمله بالله تابع للمعلوم ومتبوع لحبه صلى الله عليه وسلم، ومن عرف الشيطان أبغضه، فمعرفته به تابعة للمعلوم ومتبوعة لبغضه، وكذلك عامة العلم لابد أن يتبعه أثر ما في العالم من حب أو غيره، حتى علم الرب سبحانه بنفسه المقدسة يتبعه صفات وكلمات وأفعال متعلقة بنفسه المقدسة، فما من علم إلا ويتبعه حال ما،وعمل ما،فيكون متبوعا **مؤثرا** فاعلا بهذا الاعتبار، وما من علم إلا وهو مطابق لمعلومه موافق له؛ سواء كان المعلوم مستغنيا عنه، أو كان وجود المعلوم بوجوده، فيكون تابعا منفعلا مطابقا بهذا الاعتبار، لكن كل علم، وإن كان له **تأثير**، فلا يجب أن يكون **تأثيره** في معلومه، فإن من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فأحب الله وملائكته وأنبياءه والجنة، وأبغض النار لم يكن علمه بذلك **مؤثرا** في المعلوم، وإنما أثر في محبة المعلوم وإرادته، أو في

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٢٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/٢٤٧

بغضه وكراهته لذلك .

وإن كان كل علم فإنه مطابق للمعلوم، لكن قد يكون ثبوت المعلوم في ذهن العالم وتصوره قبل وجوده في الخارج،كتصور الإنسان لأقواله وأعماله، وقد يكون وجوده في الخارج قبل تصور الإنسان له وعلمه،أو بدون تصور الإنسان له،فلهذا التفريق حصل التقسيم الذي قدمناه،من أنه ينقسم إلى : **مؤثر** في المعلوم، وغير **مؤثر** فيه، وإلى : تابع للمعلوم، وغير تابع له، وإن كان كل علم فإن له أثرا في نفس العالم، وإن كان." (١)

"ص -١٣٥- فصل

إذا تبين هذا، فمن الناس من صار في طرفي نقيض، فحكى عن بعض السوفسطائية أنه جعل جميع العقائد هي **المؤثرة** في الاعتقادات، ولم يجعل للأشياء حقائق ثابتة في نفسها، يوافقها الاعتقاد تارة ويخالفها أخرى، بل جعل الحق في كل شيء ما اعتقده المعتقد، وجعل الحقائق تابعة للعقائد، وهذا القول على إطلاقه وعمومه لا يقوله عاقل سليم العقل، وإنما هو من جنس ما يحكى أن السوفسطائية أنكروا الحقائق ولم يثبتوا حقيقة ولا علما بحقيقة، وأن لهم مقدما يقال له : سوفسطا كما يذكره فريق من أهل الكلام .

وزعم آخرون أن هذا القول لا يعرف أن عاقلا قاله، ولا طائفة تسمى بهذا الاسم، وإنما هي كلمة معربة من اللغة اليونانية ومعناها : الحكمة المموهة، يعنون الكلام الباطل الذي قد يشبه الحق، كما قد يتخيله الإنسان لفساد عقله أو مزاجه أو اشتباه الأمر عليه، وجعلوا." (٢)

"ص -١٣٧- قوله لم يصح أن يحكى عن عاقل أنه أنكر العلوم جميعها إلا على سبيل العناد .

ومعلوم أن العناد لا يكون إلا لغرض، وليس لأحد غرض أن يعاند في كل شيء، ويجحده على سبيل الدوام .

ومن الناس بإزاء هؤلاء من قد يتوهم أنه لا **تأثير** للعقائد في المعتقدات، ولا تختلف الأحكام باختلاف العقائد، بل يتخيل أنه إذا اعتقد وجوب فعل، أو تحريمه كان من خرج عن اعتقاده مبطلا مرتكبا للمحرم، أو تاركا للواجب، وأنه يستحق من الذم والعقاب ما يستحقه جنس من ترك الواجب، أو فعل المحرم، وإذا عورض بأنه متأول، أو مجتهد لم يلتفت إلى هذا، وقال : هو ضال مخطئ مستحق للعقاب، وهذا أيضا على إطلاقه وعمومه لا يعتقده صحيح العقل والدين، ما أعلم قائلا به على الإطلاق والعموم كالطرف الأول، وإنما أعلم أقواما وطوائف يبتلون ببعض ذلك ولوازمه في بعض الأشياء، فإن من غالب من يقول بعصمة

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٧/٣٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤٧/٣٤

الأنبياء والأئمة الاثنى عشر عن الخطأ في الأقوال والأعمال من قد يرى أنه لو أخطأ الإمام في فعل لكان ذلك عيبا وذما، وبين هذين الطرفين المتباعدين أطراف أيضا نشأ عنها اختلاف الناس في تصويب المجتهدين وتخطئتهم في الأصول والفروع، كما سننبه عليه إن شاء الله .." (١)

"ص -١٤٢- فصل

ونحن نذكر من ذلك أصولا :

أحدها : تأثير الاعتقادات في رفع العذاب والحدود، فنقول : إن الأحكام الشرعية التي نصبت عليها أدلة قطعية معلومة، مثل الكتاب والسنة المتواترة والإجماع الظاهر؛ كوجوب الصلاة والزكاة والحج والصيام وتحريم الزنا والخمر والربا . إذا بلغت هذه الأدلة للمكلف بلاغا يمكنه من اتباعها فخالفها تفريطا في جنب الله وتعديا لحدود الله فلا ريب أنه مخطئ آثم، وأن هذا الفعل سبب لعقوبة الله في الدنيا والآخرة، فإن الله أقام حجته على خلقه بالرسل الذين بعثهم إليهم مبشرين ومنذرين ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ [النساء : ١٦٥] ، قال تعالى عن أهل النار : ﴿تكاد تميز من الغيظ كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير ﴾ [الملك : ٨، ٩] ، وقال تعالى : ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ﴾ [الزمر : ٧١] .." (٢)

"ص -١٤٥- أن يحرم، وتستوي الاعتقادات والأفعال، وهذا كفر وزندقة .

وجماع الكلام على هؤلاء في مقامين :

أحدهما : امتناع هذا القول في نفسه واستحالته، وذلك معلوم بالعقل .

والثاني : أنه لو كان جائزا في العقل، لكن لم يرد به الشرع، بل هو مخالف له، وتعرف مخالفته للنص والإجماع .

أما الأول فمن وجوه :

أحدها : أنه قد تقدم أن كل علم واعتقاد وحكم لابد له من معلوم معتقد، محكوم به، يكون الاعتقاد مطابقا له موافقا؛ سواء كان للاعتقاد تأثير في وجوده، أو لم يكن؛ فإن الاعتقادات العملية المؤثرة في

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٦/٢٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ٤١/٢٤٧

المعتقد مثل : اعتقاد أن أكل هذا الخبز يشبع، واعتقاد أن أكل هذا السم يقتل، وإن كان هذا الاعتقاد يؤثر في وجود الأكل مثلا فلابد له من معتقد ثابت بدونه، وهو كون أكل ذلك الخبز موصوفا بتلك الصفة والأكل، فإن كان معدوما قبل وجوده فإن محله وهو الخبز والأكل موجودان، فإن لم يكن الخبز متصفا بالإشباع إذا أكل، والأكل متصفا بأنه يشبع إذا أكله لم يكن الاعتقاد صحيحا، بل." (١)

"ص -١٤٩- فصل

وأما الأحكام والاعتقادات والأقوال العملية التي يتبعها المحكوم، فهي الأمر والنهي والتحسين والتقبيح واعتقاد الوجوب والتحريم، ويسميها كثير من المتفقهة والمتكلمة : الأحكام الشرعية، وتسمى الفروع والفقه، ونحو ذلك . وهذه تكون في جميع الملل والأديان، وتكون في الأمور الدنيوية من السياسات والصناعات والمعاملات، وغير ذلك، وهي التي قصدنا الكلام عليها في هذه القاعدة، حيث قلنا : إن الاعتقادات قد تؤثر في الأحكام الشرعية، فهذه أيضا الناس فيها طرفان ووسط :

الطرف الأول : طرف الزنادقة الإباحية الكافرة بالشرائع والوعيد والعقاب في الدار الآخرة، الذين يرون أن هذه الأحكام تتبع الاعتقاد مطلقا والاعتقاد هو **المؤثر** فيها، فلا يكون الشيء واجبا إلا عند من اعتقد تحريمه، ويرون أن الوعيد الذي يلحق هؤلاء هو عذاب نفوسهم بما اعتقدوه من الأمر والنهي والإيجاب والتحريم، وما اعتقدوه من أنهم إذا فعلوا المحرمات، وتركوا الواجبات عذبوا وعوقبوا، فيبقى في." (٢)

"ص -١٩٣- والقول الثالث الوسط : أنها تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين وتحريم اتباع غير سبيلهم، ولكن مع تحريم مشاقة الرسول من بعد ما تبين له الهدي، وهو يدل على ذم كل من هذا وهذا كما تقدم، لكن لا ينفي تلازمهما كما ذكر في طاعة الله والرسول . وحينئذ نقول : الذم إما أن يكون لاحقا لمشاقة الرسول فقط، أو باتباع غير سبيلهم فقط، أو أن يكون الذم لا يلحق بواحد منهما بل بهما إذا اجتمعا؛ أو يلحق الذم بكل منهما وإن انفرد عن الآخر، أو بكل منهما لكونه مستلزما للآخر . والأولان باطلان؛ لأنه لو كان **المؤثر** أحدهما فقط كان ذكر الآخر ضائعا لا فائدة فيه، وكون الذم لا يلحق بواحد منهما باطل قطعا، فإن مشاقة الرسول موجبة للوعيد مع قطع النظر عمن اتبعه، ولحوق الذم بكل منهما وإن انفرد عن الآخر لا تدل عليه الآية؛ فإن الوعيد فيها إنما هو على المجموع .

بقي القسم الآخر، وهو أن كلا من الوصفين يقتضي الوعيد؛ لأنه مستلزم للآخر، كما يقال مثل ذلك في

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٤/٢٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ٤٨/٢٤٧

معصية الله والرسول ومخالفة القرآن والإسلام، فيقال : من خالف القرآن والإسلام أو من خرج عن القرآن والإسلام فهو من أهل النار، ومثله قوله : ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾ [النساء : ١٣٦] ، فإن الكفر بكل من هذه الأصول يستلزم الكفر بغيره، فمن كفر بالله كفر." (١)

"ص -١٩٤- بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسل فكان كافرا بالله؛ إذ كذب رسله وكتبه، وكذلك إذا كفر بإليوم الآخر كذب الكتب والرسل فكان كافرا .

وكذلك قوله : ﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾ [آل عمران : ٧١] ، ذمهم على الوصفين، وكل منهما مقتض للذم، وهما متلازمان؛ ولهذا نهي عنهما جميعا في قوله : ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ﴾ [البقرة : ٤٢] ، فإنه من لبس الحق بالباطل فغطاه به فغلط به؛ لزم أن يكتم الحق الذي تبين أنه باطل؛ إذ لو بينه زال الباطل الذي لبس به الحق .

فهكذا مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضا فإنه قد جعل له مدخلا في الوعيد، فدل على أنه وصف **مؤثر** في الذم، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعا، والآية توجب ذم ذلك . وإذا قيل : هي إنما ذمته مع مشاقة الرسول . قلنا : لأنهما متلازمان؛ وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصا عن الرسول، فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضي أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول . وهذا هو الصواب .." (٢)

"ص -٢٤٢- لحمها، فيخرج منه . وذلك يخرج من عروق صغار، لكن دم الجرح الصغير لا يسيل سيلا مستمرا كدم العرق الكبير؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضة : " إن هذا دم عرق وليست بالحيضة " . وإنما يسيل الجرح إذا انفجر عرق كما ذكرنا فصد الإنسان؛ فإن الدم في العروق الصغار والكبار .

فصل

والنبي صلى الله عليه وسلم قد أمر أمته بالمسح على الخفين، فقال صفوان بن عسال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كنا سفرا أو مسافرين ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٥/٢٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ٤٦/٢٤٨

غائط وبول ونوم . ولم يقيد ذلك بكون الخف يثبت بنفسه أو لا يثبت بنفسه، وسليما من الخرق والفتق أو غير سليم، فما كان يسمي خفا، ولبسه الناس ومشوا فيه مسحوا عليه المسح الذي أذن الله فيه ورسوله، وكلما كان بمعناه مسح عليه، فليس لكونه يسمي خفا معني مؤثر بل الحكم يتعلق بما يلبس ويمشي فيه؛ ولهذا جاء في الحديث المسح على الجوربين .." (١)

"ص -٢٨٥- هي أيمان يلزم الحالف بها ما التزمه ولا تدخل في النص، ولا ريب أن النص يدل على القول الأول، فمن قال : إن النص لم يبين حكم جميع أيمان المسلمين كان هذا رأيا منه، لم يكن هذا مدلول النص .

وكذلك الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك، وتبين أن النصوص شاملة لعامة أحكام الأفعال . وكان الإمام أحمد يقول : إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص، كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس الصحيح أيضا .

والقياس الصحيح نوعان :

أحدهما : أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر في الشرع، كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال : [ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم] ، وقد أجمع المسلمون على أن هذا الحكم ليس مختصا بتلك الفأرة وذلك السمن؛ فلهذا قال جماهير العلماء : إنه أي نجاسة وقعت في دهن من الأدهان، كالفأرة التي تقع في الزيت، وكالهر الذي يقع في السمن فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن . ومن قال من." (٢)

"ص -٢٩٧- الصفات التي فيها إضافة متعدية إلى الغير، مثل كون الفعل نافعا وضارا ومحبوبا ومكروها، والنافع هو الجالب للذة، والضار هو الجالب للألم، وكذلك المحبوب هو الذي فيه فرح ولذة للمحب مثلا، والمكروه هو الذي فيه ألم للكاره؛ ولهذا كان الحسن والقبح العقلي معناه المنفعة والمضرة، والأمر والنهي يعودان إلى المطلوب والمكروه، فهذه صفة في الفعل متعلقة بالفاعل أو غيره، وهذه صفة في الفعل متعلقة بالآمر الناهي .

ولهذا قلت غير مرة : إن حسن الفعل يحصل من نفسه تارة، ومن الآمر تارة، ومن مجموعهما تارة .

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/٢٥١

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٢٥٣

والمعتزلة ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين يمنعون النسخ قبل التمكن من الفعل لا يثبتون إلا الأول، والأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين لا يثبتون للفعل صفة إلا إضافة لتعلق الخطاب به لا يثبتون إلا الثاني . والصواب إثبات الأمرين . وقدر زائد يحصل للفعل من جنس تعلق الخطاب غير تعلق الخطاب، ويحصل للفعل بعد الحكم، فالخطاب مظهر تارة، **ومؤثر** تارة، وجامع بين الأمرين تارة . وبسط هذا له موضع آخر .

وإذا كان كذلك فنحن نعقل، ونجد أن الفعل الواحد من الشخص أو من غيره يجلب له منفعة ومضرة معا، والرجل يكون له عدوان." (١)

"ص -٣٠٥- جلد ثمانين، وترك قبول شهادتهم أبدا، وأنهم فاسقون ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ [النور : ٥] ، وأن التوبة لا ترفع الجلد إذا طلبه المقذوف، وترفع الفسق بلا تردد، وهل ترفع المنع من قبول الشهادة ؟ فأكثر العلماء قالوا : ترفعه

وإذا اشتهر عن شخص الفاحشة بين الناس لم يرجم؛ لما ثبت فى الصحيح عن ابن عباس أنه لما ذكر حديث الملاعنة وقول النبى صلى الله عليه وسلم : " إن جاءت به يشبه الزوج فقد كذب عليها، وإن جاءت به يشبه الرجل الذى رماها فقد صدق عليها " ، فجاءت به على النعت المكروه، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : " لولا الإيمان لكان لى ولها شأن " ، فقيل لابن عباس : أهذه التى قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمتها ؟ " فقال : لا، تلك امرأة كانت تعلن السوء فى الإسلام فقد أخبر أنه لا يرجم أحدا إلا ببينة ولو ظهر عن الشخص السوء

ودل هذا الحديث على أن الشبه له **تأثير** فى ذلك، وإن لم يكن بينة، وكذلك ثبت عنه أنه لما مر عليه بتلك الجنازة فأثنوا عليها خيرا إلى آخره قال : " أنتم شهداء الله فى أرضه " ، وفى المسند عنه أنه قال : " يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار " ، قيل : يا رسول الله، وبم ذلك ؟ قال : " بالثناء الحسن، والثناء السيئ " فقد جعل الاستفاضة." (٢)

"ص -٣٥٧- للعلم الضرورى بذلك، وإما لكونه لو لم تدل لزم العجز . وهي إنما تدل إذا كان الفاعل يقصد إظهارها ليدل بها على صدق الأنبياء . فإذا قالوا : إنه لا يفعل شيئا لشيء تناقضوا .

وأما الطريق الأخرى في إثبات الصفات وهي : الاستدلال بالأثر على **المؤثر**، وأن من فعل الكامل فهو

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧/٢٥٤

أحق بالكمال .

والثالثة : طريقة قياس الأولى، وهي الترجيح والتفضيل، وهو أن الكمال إذا ثبت للمحدث الممكن المخلوق، فهو للواجب القديم الخالق أولى .

والقرآن يستدل بهذه، وهذه، وهذه .

فالاستدلال بالأثر على المؤثر أكمل، كقوله تعالى : ﴿وقالوا من أشد منا قوة ﴾ [فصلت : ١٥] ، قال الله تعالى : ﴿أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾ [فصلت : ١٥] .

وهكذا، كل ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن الله أقوى وأشد، وما فيها من علم يدل على أن الله أعلم، وما فيها من علم وحياة يدل على أن الله أولى بالعلم والحياة .." (١)

"ص -٣٦٥- ولكن قد يطلق لفظ المصدر على المفعول، كما يقال : [درهم ضرب الأمير] .

ومنه قوله : ﴿هذا خلق الله ﴾ [لقمان : ١١] ، والمراد هناك : هذا مخلوق الله . وليس الكلام في لفظ [خلق] المراد به [المخلوق] ، بل في لفظ [الخلق] المراد به [الفعل] الذي يسمي المصدر، كما يقال : خلق يخلق خلقا، وكقوله : ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ﴾ [لقمان : ٢٨] ، وقوله : ﴿يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق ﴾ [الزمر : ٦] ، وقوله : ﴿ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم ﴾ [الكهف : ٥١] .

وإذا كان الخلق فعله فهو بمشيئته، إذ يمتنع أن يكون فعله بغير مشيئة . وما كان بالمشيئة، امتنع قدم عينه، بل يجوز قدم نوعه .

وإذا كان الخلق للحادث لابد له من مؤثر تام أوجب حدوثه لزم أنه لم يزل متصفا بما يقوم به من الأمور الاختيارية، لكن إن يثبت أنه كان قبل هذا المخلوق مخلوق آخر ثبت أنه متصف بخلق بعد خلق .

وكذلك الكلام، هو متكلم بمشيئته . ويمتنع ألا يكون متكلما ثم يصير متكلما لوجهين :

أحدهما : أنه سلب لكماله، والكلام صفة كمال .

والثاني : أنه يمتنع حدوث ذلك . فإن من لا يكون متكلما يمتنع." (٢)

"ص -٣٧٧- وهذه المسألة يعبر عنها ب [مسألة التأثير] هل هو أمر وجودي أم لا ؟ وهل التأثير زائد على المؤثر والأثر أم لا ؟ وكلام الرازي في ذلك مختلف، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع

(١) مجموع الفتاوى ٢٥٤/١٠٨

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥٤/١١٦

.

وعمدة الذين قالوا : إن الخلق هو المخلوق، **والتأثير** هو وجود الأثر، لم يثبتوا زائدا أن قالوا : لو كان الخلق **والتأثير** زائدا على ذات المخلوق والأثر، لكان إما أن يقوم بمحل أو لا، والثاني باطل، فإن المعاني لا تقوم بأنفسها . وهذا رد على طائفة من المعتزلة قالوا : يقوم بنفسه .

قالوا : وإذا قام بمحل، فإما أن يقوم بالخالق أو بغيره، والثاني باطل، لأنه لو قام بغيره، لكان ذلك الغير هو الخالق، لا هو . وهذا رد على طائفة ثانية يقولون : إنه يقوم بالمخلوق .

وإذا قام بالخالق، فإما أن يكون قديما أو محدثا، ولو كان قديما، للزم قدم المخلوق، فإن الخلق والمخلوق متلازمان . فوجود خلق بلا مخلوق ممتنع، وكذلك وجود **تأثير** بلا أثر .

وإن كان محدثا، فهو باطل لوجهين؛ أحدهما : أنه يلزم قيام الحوادث به . والثاني : أن ذلك الخلق الحادث يفتقرإلى خلق آخر ويلزم التسلسل . ومعمر بن عباد التزم التسلسل، وجعل للخلق خلقا، وللخلق خلقا،." (١)

"ص -٣٧٩- بخلق قديم بإرادة قديمة . ومعلوم أن هذا باطل . ولهذا كان كل من قال : [القرآن قديم] ، يقولون : تكلم بغير مشيئته وقدرته .

فالمفعول المراد لا يكون إلا حادثا، وكذلك الفعل المراد لا يكون إلا حادثا .

وأيضا، فهؤلاء المنازعون لهم يقولون : الإرادة مستلزمة للمراد، والخلق مستلزم للمخلوق . وما ذكر حجة على هؤلاء، وهؤلاء . فإن الإرادة والخلق من الأمور الإضافية، وثبوت إرادة بلا مراد وخلق بلا مخلوق ممتنع . لكن المنازع يقول : توجد الإرادة والخلق، ويتأخر المراد المخلوق .

فيقال لهؤلاء : تقولون : توجد الإرادة،أو الخلق مع الإرادة، ولا يوجد لا المراد ولا المخلوق . ثم بعد ذلك بما لا يتناهي من تقدير الأوقات يوجد المراد المخلوق من غير سبب . وهذا معلوم البطلان في بداية العقول . فإن الإرادة أو الخلق كان موجودا مع القدرة . فإن كان هذا **مؤثرا** تاما استلزم وجود الأثر، ولزم وجود الأثر عند وجود **المؤثر** التام .

فإن الأثر [ممكن] ، والممكن يجب وجوده عند وجود المرجح." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٨/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٠/٢٥٤

"ص –٣٨٠– التام، إذ لو لم يكن كذلك، كان جائزا بعد وجود المرجح يقبل الوجود والعدم، وحينئذ، فيفتقرإلى مرجح . وهذا يستلزم التسلسل . ولا ينقطع التسلسل إلا إذا وجد المرجح التام الموجب .

وهنا تنازع الناس،فقالت طائفة مثل محمد بن الهيصم الكرامي ومحمود الخوارزمي : يكون الممكن أولي بالوقوع لكن لا ينتهيإلى حد الوجوب .

وقال أكثر المعتزلة والأشعرية : بل لا يصير أولي ولكن القادر، أو القادر المريد، يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح .

وآخرون عرفوا أن هذا لازم فاعترفوا بأنه عند وجود المرجح التام، يجب وجود الأثر، وعند الداعي التام مع القدرة، يجب وجود الفعل، كما اعترف بذلك أبو الحسين البصري، والرازي، والطوسي وغيرهم . وكثير من قدماء المتكلمين يقولون بالإرادة الموجبة، وأن الإرادة تستلزم وجود المراد .

والمتفلسفة أوردوا هذا على المتكلمين، لكن بأن الأثر يقارن وجود **التأثير** فيكون معه بالزمن .

وكثير من الناس لا يعرف إلا هذا القول، وذاك القول." (١)

"ص –٣٨١– كالرازي وغيره، فيبقون حياري في هذا الأصل العظيم الذي هو من أعظم أصول العلم والدين والكلام .

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير موضع، وبينا أن قولا ثالثا هو الصواب الذي عليه أئمة العلم . وهو أن **التأثير** التام، يستلزم وجود الأثر عقبه ؛ لا معه في الزمان،ولا متراخيا عنه .

فمن قال بالتراخي من أهل الكلام فقد غلط، ومن قال بالاقتران كالمتفلسفة فهم أعظم غلطا . ويلزم قولهم من المحالات ما قد بيناه في مواضع .

وأما هذا القول فعليه يدل السمع والعقل . قال الله تعالى : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ [يس : ٨٢] ، والعقلاء يقولون : [قطعته فانقطع، وكسرته فانكسر] ، و [طلق المرأة فطلقت، وأعتق العبد فعتق] . فالعتق والطلاق يقعان عقب الإعتاق والتطليق لا يتراخي الأثر، ولا يقارن . وكذلك الانكسار والانقطاع مع القطع والكسر .

وهذا مما يبين أنه إذا وجد الخلق، لزم وجود المخلوق عقبه، كما يقال : كون الله الشيء فتكون . فتكونه عقب تكوين الله لا مع التكوين، ولا متراخيا .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣١/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٢/٢٥٤

"ص -٣٨٢- وكذلك الإرادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور .

فهو يريد أن يخلق، فيوجد الخلق بإرادته وقدرته . ثم الخلق يستلزم وجود المخلوق، وإن كان ذلك الخلق حادثا بسبب آخر يكون هذا عقبه . فإنما في ذلك وجود الأثر عقب **المؤثر** التام، والتسلسل في الآثار . وكلاهما حق، والله أعلم .

وأما المخلوق، فلا يكون إلا بائنا عنه لا يقوم به مخلوق .

بل نفس الإرادة مع القدرة تقتضي وجود الخلق، كما تقتضي وجود الكلام .

ولا يفتقر الخلقإلى خلق آخر، بل يفتقرإلى ما به يحصل وهو الإرادة المتقدمة وإذا خلق شيئا أراد خلق شيء آخر . وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن .

ومن قال : إن الخلق حادث كالهشامية والكرامية قال : نحن نقول بقيام الحوادث .

ولا دليل على بطلان ذلك . بل العقل والنقل، والكتاب والسنة وإجماع السلف، يدل على تحقيق ذلك، كما قد بسط في موضعه .." (١)

"ص -٣٨٧- عن أحمد بن حنبل، عن الأشجعي، عن سفيان الثوري في قوله : ﴿جعلناه قرآنا عربيا ﴾ : بيناه قرآنا عربيا .

والإنسان يفرق بين تكلمه وتحركه في نفسه، وبين تحريكه لغيره . وقد احتج سفيان بن عيينة وغيره من السلف على أنه غير مخلوق بأن الله خلق الأشياء ب [كن] . فلو كانت [كن] مخلوقة لزم أن يكون خلق مخلوقا بمخلوق، فيلزم التسلسل الباطل .

وذلك أنه إذا لم يخلق إلا ب [كن] ، فلو كانت [كن] مخلوقة، لزم ألا يخلق شيئا . وهو الدور الممتنع . فإنه لا يخلق شيئا حتي يقول : [كن] ، ولا يقول : [كن] حتي يخلقها، فلا يخلق شيئا . وهذا تسلسل في أصل **التأثير** والفعل، مثل أن يقال : لا يفعل حتي يفعل، فيلزم ألا يفعل؛ ولا يخلق حتي يخلق، فيلزم ألا يخلق .

وأما إذا قيل : قال : [كن] ، وقبل [كن] [كن] ، وقبل [كن] [كن] ، فهذا ليس بممتنع . فإن هذا التسلسل في آحاد **التأثير**، لا في جنسه . كما أنه في المستقبل يقول : [كن] بعد [كن] ، ويخلق

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣٣/٢٥٤

شيئا بعد شيء إلى غير نهاية .

فالمخلوقات التامة يخلقها بخلقه، وخلقه فعله القائم به، وذلك إنما يكون بقدرته ومشيئته .." (١)

"ص -٣٨٨- وإذا قيل : هذا الفعل القائم به يفتقرإلى فعل آخر يكون هو **المؤثر** في وجوده غير القدرة والإرادة فإنه لو كان مجرد ذلك كافيا كفي في وجود المخلوق فلما كان لابد له من خلق، فهذا الخلق أمر حادث بعد أن لم يكن، وهو فعل قائم به . **فالمؤثر** التام فيه يكون مستلزما له مستعقبا له، **كالمؤثر** التام في وجود الكلام الحادث بذاته .

والمتكلم من الناس إذا تكلم، فوجود الكلام لفظه ومعناه مسبوق بفعل آخر . فلابد من حركة تستعقب وجود الحروف التي هي الكلام . فتلك الحركة هي التي تجعل الكلام عربيا أو عجميا، وهو فعل يقوم بالفاعل . وذلك الجعل الحادث حدث **بمؤثر** تام قبله أيضا .

وذات الرب هي المقتضية لذلك كله، فهي تقتضي الثاني بشرط انقضاء الأول، لا معه . واقتضاؤها للثاني فعل يقوم بها بعد الأول . وهي مقتضية لهذا **التأثير** وهذا **التأثير** .

ثم هذا **التأثير** وكل **تأثير** هو مسبب عما قبله، وشرط لما بعده . وليس في ذلك شيء مخلوق وإن كانت [حادثة] .

وإن قال قائل : أنا أسمي هذا [خلقا] ، كان نزاعه لفظيا، وقيل له : الذين قالوا : [القرآن مخلوق] ، لم يكن مرادهم هذا، ولا رد السلف والأئمة هذا . إنما ردوا قول من جعله مخلوقا بائنا عن الله، كما قال." (٢)

"ص -٤٤٤- وحدوث الليل والنهار، وغير ذلك . ومعلوم بضرورة العقل أن المحدث لابد له من محدث، وأنه يمتنع تسلسل المحدثات بأن يكون للمحدث محدث، وللمحدث محدث، إلى غير غاية . وهذا يسمى تسلسل **المؤثرات** والعلل، والفاعلية، وهو ممتنع باتفاق العقلاء ، كما قد بسط في مواضع، وذكر ما أورد عليه من الإشكالات . حتى ذكر كلام الآمدي، والأبهرى [هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح التميمى الأبهرى، شيخ المالكية في العراق، له تصانيف في شرح مالك والرد على مخالفيه منها [الرد على المزني] و [الأصول] ، وغيرها كثير، وكان ثقة أمينا مستورا، وانتهت إليه الرياسة في مذهب مالك] مع كلام الرازي، وغيرهم .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣٨/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٩/٢٥٤

مع أن هذا بديهي ضروري في العقول، وتلك الخواطر من وسوسة الشيطان . ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم العبد إذا خطر له ذلك أن يستعيذ بالله منه، وينتهي عنه . فقال : [يأتى الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ فيقول : الله . فيقول : فمن خلق الله ؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته] .

ومعلوم أن المحدث الواحد لا يحدث إلا بمحدث . فإذا كثرت الحوادث وتسلسلت كان احتياجها إلى المحدث أولى . وكلها محدثات، فكلها محتاجة إلى محدث . وذلك لا يزول إلا بمحدث لا يحتاج إلى غيره، بل هو قديم أزلي بنفسه سبحانه وتعالى .

وإذا قيل : إن الموجود إما قديم وإما محدث، والمحدث لابد له من قديم، فيلزم وجود القديم على التقديرين، كان برهانا صحيحا ،." (١)

"وقال جهم وأتباعه الجبرية إن ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد

وكذلك قال الأشعري وأتباعه إن **المؤثر** فيه قدرة الرب دون قدرة العبد

واحتج المعتزلة بأنه لو كان مقدورا لهما للزم إذا أراده أحدهما وكرهه الآخر مثل أن يريد الرب تحريكه ويكرهه العبد أن يكون موجودا معدوما لأن المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعي القادر وأن يبقى على العدم عند توفر صارفه فلو كان مقدور العبد مقدورا لله لكان إذا أراد الله وقوعه وكره العبد وقوعه لزم أن يوجد لتحقق الدواعي ولا يوجد لتحقق الصارف وهو محال

وقد أجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازي وهو أن البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقا بل يجب إذا لم يقم مقامه سبب آخر مستقل

." (٢)

"

واحتج الجبرية بما ذكره الرازي وغيره بقولهم إذا أراد الله تحريك جسم وأراد العبد تسكينه فإما أن يمتنعا معا وهو محال لأن المانع من وقوع مراد كل واحد منهما هو وجود مراد الآخر فلو امتنعا معا لوجدا معا وهو محال أو لوقعا معا وهو محال أو يقع أحدهما وهو باطل لأن القدرتين متساويتان في الإستقلال

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩٥/٢٥٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨٢/١

بالتأثير في ذلك المقدور الواحد والشيء الواحد حقيقته لا تقبل التفاوت فإذن القدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية وإنما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى وإذا كان كذلك امتنع الترجيح فيقال هذه الحجة باطلة على المذهبين

أما أهل السنة فعندهم يمتنع أن يريد الله تحريك جسم ويجعل العبد مريدا لأن يجعله ساكنا مع قدرته على ذلك فإن الإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم

". (١)

"فما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الأمر سواء علمنا صدقه أو لم نعلمه ومن أرسله الله تعالى إلى الناس فهو رسوله سواء علم الناس أنه رسول أو لم يعلموا وما أخبر به فهو حق وإن لم يصدقه الناس وما أمر به عن الله فالله أمر به وإن لم يطعه الناس فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ليس موقوفا على وجودنا فضلا على أن يكون موقوفا على عقولنا أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الأسماء والصفات ثابت في نفس الأمر سواء علمناه أو لم نعلمه

فتبين بذلك أن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه ولا معطيا له صفة لم تكن له ولا مفيدا له صفة كمال إذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم تابع له ليس **مؤثرا** فيه

فإن العلم نوعان أحدهما العملي وهو ما كان شرطا في حصول المعلوم كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله فالمعلوم هنا متوقف على العلم به محتاج إليه

والثاني العلم الخبري النظري وهو ما كان المعلوم غير مفتقر في وجوده إلى العلم به كعلمنا بوحدانية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسله وبملائكته وكتبه وغير ذلك فإن هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها فهي مستغنية عن علمنا بها والشرع مع العقل هو من هذا الباب فإن الشرع المنزل

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٨٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٨٨

قيل لكم وهكذا يقول كل من علم مراد الرسول قطعا يمتنع أن يقوم دليل عقلي يناقضه وحينئذ فيبقى الكلام هل قام سمعي قطعي على مورد النزاع أم لا ويكون دفعكم للأدلة السمعية بهذا القانون باطلا متناقضا

الوجه الثاني أنه إذا كنتم لا تردون من السمع إلا ما لم تعلموا أن الرسول أراده دون ما علمتم أن الرسول أراده بقي احتجاجكم بكون العقل معارضا للسمع احتجاجا باطلا لا **تأثير** له

الثالث أنكم تدعون في مواضع كثيرة أن الرسول جاء بهذا وأنا نعلم ذلك إضطرار ومنازعوكم يدعون قيام القاطع العقلي على مناقض ذلك كما في المعاد وغيره فكذلك يقول منازعوكم في العلو والصفات إنا نعلم اضطرارا مجئ الرسول بهذا بل هذا أقوى كما بسط في موضع آخر

السادس أن هذا يعارض بأن يقال دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع لأن العقل ضعيف عاجز والشبهات تعرض له كثيرا وهذا المتاته والمحارات التي اضطرب فيها العقلاء لا أثق فيها بعقل يخالف الشرع

ومعلوم أن هذا أولى بالقبول من الأول بأن يقال ما يقال في

السابع وهو أن العقل لا يكون دليلا مستقلا في تفاصيل الأمور الإلهية واليوم الآخر فلا أقبل منه ما يدل عليه إن لم يصدقه الشرع ويوافقه فإن الشرع

". (١)

"

فقد اتفق الناس على دلالة السمع على الإثبات وإن تنازعوا في الدلالة هل هي قطعية أو ظنية

وأما المعارضون لذلك من أهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقليات بل كل طائفة تقول في أدلة خصومها إن العقل يدل على فسادها لا على صحتها فالمثبتة للصفات يقولون إنه يعلم بالعقل فساد قول النفاة كما يقول النفاة إنه يعلم بالعقل فساد قول المثبتة

ومثبتة الرؤية يقولون إنه يعلم بالعقل إمكان ذلك كما تقول النفاة إنه يعلم بالعقل امتناع ذلك

والمتنازعون في الأفعال هل تقوم به يقولون إنه علم بالعقل قيام الأفعام به وإن الخلق والإبداع **والتأثير** أمر وجودي قائم بالخالق المبدع الفاعل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٨٧

ثم كثير من هؤلاء يقولون إن التسلسل إنما هو ممتنع في العلل لا في الآثار والشروط وخصومهم يقولون ليس الخلق إلا المخلوق وليس الفعل إلا المفعول وليس الإبداع والخلق شيئا غير نفس الفعل ونفس المفعول المنفصل عنه وإن ذلك معلوم بالعقل لئلا يلزم التسلسل

وكذلك القول في العقليات المحضة كمسألة الجوهر الفرد وتماثل الأجسام وبقاء الأعراض ودوام الحوادث في الماضي أو المستقبل أو غير ذلك كل هذه مسائل عقلية قد تنازع فيها العقلاء وهذا باب واسع فأهل العقليات من أهل النفي والإثبات كل منهم يدعى أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء

(١) ".

"أحداهما كذب الأخرى وأما التناقض المطلق فهو أن يكون موجب أحد الدليلين ينافي موجب الآخر إما بنفسه وإما بلازمه مثل أن ينفي أحدهما لازم الآخر أو يثبت ملزومه فإن انتفاء لازم الشيء يقتضي انتفاءه وثبوت ملزومه يقتضي ثبوته

ومن هذا الباب الحكم على الشيئين المتماثلين من كل وجه مؤثر في الحكم بحكمين مختلفين فإن هذا تناقض أيضا إذ حكم الشيء حكم مثله فإذا حكم على مثله بنقيض حكمه كان كما لو حكم عليه بنقيض حكمه

وهذا التناقض العام هو الإختلاف الذي نفاه الله تعالى عن كتابه بقوله عز وجل ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ سورة النساء ٨٢ وهو الإختلاف الذي وصف الله به قول الكفار في قوله تعالى ﴿ إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك ﴾ سورة الذاريات ٨ ٩

وضد هذا هو التشابه العام الذي وصف الله به القرآن في قوله ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني ﴾ سورة الزمر ٢٣ وهذا ليس هو التشابه الخاص الذي وصف الله تعالى به بعض القرآن في قوله ﴿ منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ سورة آل عمران ٧ فإن ذلك التشابه العام يراد به التناسب والتصادق والإئتلاف

وضده الإختلاف الذي هو التناقض والتعارض فالأدلة الدالة على العلم لا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة وهذا مما لا ينازع فيه أحد من العقلاء

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٩٣

". (١)

"مع أن كلا النوعين باطل عند هؤلاء المتكلمين فهم مضطرون في هذا الدليل إلى الترجيح بلا مرجح تام أو إلى القول بالتسلسل والدور وكلاهما ممتنع عندهم

ومما ينبغي ان يعرف أن التسلسل الممتنع في هذا المكان ليس هو التسلسل المتنازع في جوازه بل هو مما اتفق العقلاء على امتناعه فإنه إذا قيل إنه إذا قدر أنه لم يكن يحدث شيئا قط ثم حدث حادث فإما أن يحدث بسبب حادث أو بلا سبب حادث فإن حدث بسبب حادث فالقول فيه كالقول في الأول وإن حدث بغير سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح فالناس كلهم متفقون على أنه إذا قدر أنه صار فاعلا بعد أن لم يكن لم يحدث إلا بسبب حادث وأن القول في كل ما يحدث قول واحد

وإذا قال القائل فلم يحدث الحادث إلا بسبب حادث ثم زعم أن الحادث الأول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض فإن قوله لا يحدث حادث قول عام فإذا جوز أن يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض ويسمى تسلسلا

ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في العلل والفاعلين والمؤثرات بأن يكون للفاعل فاعل وللفاعل فاعل إلى ما لا نهاية له وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء

والثاني التسلسل في الآثار بأن يكون الحادث الثاني موقوفا على حادث قبله وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلك وهلم جرا فهذا في جوازه قولان مشهوران للعقلاء وأئمة السنة والحديث مع كثير من النظار أهل الكلام والفلاسفة يجوزون ذلك وكثير من النظار وغيرهم يحيلون ذلك

". (٢)

"

وأما إذا قيل لا يحدث حادث قط حتى يحدث حادث فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وصريح العقل وقد يسمى هذا دورا فإنه إذا قيل لا يحدث شيء حتى يحدث شيء كان هذا دورا فإن وجود جنس الحادث موقوف على وجود جنس الحادث وكونه سبحانه لم يزل مؤثرا يراد به مؤثرا في كل شيء وهذا لا يقوله

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٧٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٢١

عاقل لكنه لازم حجة الفلاسفة ويراد به لم يزل **مؤثرا** في شيء معين ويراد به لم يزل **مؤثرا** في شيء بعد شيء وهو موجب الأدلة العقلية التي توافق الأدلة السمعية

ولما أجاب بعضهم بأن المرجح هو القدرة أو الإرادة القديمة أو العلم القديم أو إمكان الحدوث ونحو ذلك قالوا لهم في الجواب هذه الأمور إن لم يحدث بسببها سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح وإن حدث سبب حادث فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به

وعدل آخرون إلى الإلزام فقالوا هذا يقتضي أن لا يحدث في العالم حادث والحس يكذبه فقالوا لهم إنما يلزم هذا إذا كان التسلسل باطلا وأنتم تقولون بإبطاله وأما نحن فلا نقول بأبطاله وإذا كان الحدوث موقوفا على حوادث متجددة زال هذا المحذور

والتسلسل نوعان تسلسل في العلل وقد اتفق العلماء على إبطاله وأما التسلسل في الشروط ففيه قولان مشهوران للعقلاء

". (١)

"

وتنازع هؤلاء هل الألزام لهم صحيح أم لا وبتقدير كون الإلزام صحيحا ليس فيه حل للشبهة وإذا لم تنحل كانت حجة على الفريقين وكان القول بموجبها لازما واعتبر ذلك بما ذكره أبو عبدالله الرازي في أشهر كتبه وهو كتاب الأربعين وما اعترض عليه به صاحب لباب الأربعين أبو الثناء محمود الأرموى وجوابه هو عنها فإن الرازى ذكرها وذكر أجوبة الناس عنها وبين فسادها ثم أجاب هو بالإلزام مع أنه في مواضع أخر يجيب عنها بالأجوبة التي بين فسادها في هذا الموضع

قال في حجتهم جميع الممكنات مستندة إلى واجب الوجود فكل ما لا بد منه في **مؤثريته** إن لم يكن حاصلا في الأزل فحدوثه إن لم يتوقف على **مؤثر** وجد الممكن لا عن **مؤثر** وإن توقف عاد الكلام فيه وتسلسل وإن كان حاصلا فإن وجب حصول الأثر معه لزم دوامه لدوامه وإن لم يجب أمكن حصول الأثر معه تارة وعدمه أخرى فيرجح أحدهما على الآخر وإن لم يتوقف على أمر وقع الممكن بلا مرجح وإن توقف لزم خلاف الفرض

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٢٢/١

". (١)

"

قلت هذا الجواب يجيب به من قد يعلل الأفعال كما هو مذهب المعتزلة والكرامية وغيرهم وقد يوافق المعتزلة ابن عقيل ونحوه كما قد يوافق الكرامية في تعليلهم القاضي أبو خازم ابن القاضي أبي يعلى وغيره

قال الجواب الرابع أن الأزلية مانعة من الإحداث لما سبق

الجواب الخامس أنه لم يكن ممكنا قبله ثم صار ممكنا فيه

قلت هذان الجوابان أو أحدهما ذكرهما غير واحد من أهل الكلام المعتزلة والأشعرية وغيرهم كالشهرستاني وغيره وهذا جواب الرازي في بعض المواضع

قال الجواب السادس أن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالهارب من السبع إذا عرض له طريقان متساويان والعطشان إذا وجد قدحين متساويين

قلت هذا جواب أكثر الجهمية المعتزلة وبه أجاب الرازي في نهاية العقول فإنه قال في كتابه المعروف بنهاية العقول وهو عنده أجل ما صنفه في الكلام قال قوله في المعارضة الأولى جميع جهات مؤثرية الباري عز وجل لا بد وأن يكون حاصلا في الأزل ويلزم من ذلك امتناع تخلف العالم عن الباري عز وجل

". (٢)

"

وهو لما احتج في المحصول على إثبات الجبر وأن إثباته يمنع القول بالتحسين والتقبيح العقلي ذكر هذه الحجة وقال فثبت بهذا البرهان الباهر أن هذه الحوادث إما أن تحدث يعنى من العبد القادر على سبيل الإضطرار أو على سبيل الإتفاق

وقال أيضا في تقريرها ههنا العمدة في إثبات الصانع احتياج الممكن إلى المؤثر فلو جوزنا ممكنا يترجح أحد طرفيه على الآخر بلا مرجح لم يمكنا أن نحكم لشيء من الممكنات باحتياجه إلى المؤثر وذلك يسد باب إثبات الصانع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٢٣/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٢٥/١

قال وأما الهارب من السبع إذا عن له طريقان فإنا نمنع تساويهما من كل الوجوه وإن ساعدنا عليه ولكن الهارب من السبع يعتقد ترجح أحدهما على الآخر من بعض الوجوه أو يصير غافلا عن أحدهما فأما لو اعتقد الهارب تساويهما من كل الوجوه فإنه يستحيل منه والحال هذه أن يسلك أحدهما والدليل على أن الأمر كذلك أن الإنسان إذا تعارضت دواعيه إلى الحركات المتضادة فإنه يتوقف في كل موضع لا يمكنه أن يترك إلا عند حصول المرجح

". (١)

"

قلت حدوث العرض المعين لا بد له من سبب فذلك السبب إن كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه ولزم وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة وهو محال وإن كان قديما لم يلزم من قدم **المؤثر** قدم الأثر فكذلك في كلية العالم

وقد اعترض الأرموي على هذا الجواب فقال ولقائل أن يقول إن عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث المسبب الفاعل بل يدل إما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه وإن عنيت به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين حدوثه بل إما حدوثه أو حدوث بعض الشرائط وحدوث الشرائط والمعدات الغير متناهية على التعاقب جائز عندكم

قال بل الجواب الباهر عنه أنه لا يلزم من ذلك قدم العالم الجسماني لجواز أن يوجد في الأزل عقل أو نفس يصدر عنهما تصورات متعاقبة كل واحد منها بعد ما يليه حتى ينتهي إلى تصور خاص يكون شرطا لفيضان العالم الجسماني عن المبدأ القديم

قلت الإلزام الذي ألزمهم إياه الرازي صحيح متوجه وهو الجواب الثاني الذي أجابهم به الغزالي في كتاب التهافت

وأما اعتراض الأرموي فجوابه أنه إذا كان التقدير أن العلة التامة مستلزمة لمعلولها ومعلولها لازم لعلته امتنع أن يحدث عنها شيء فما حدث لا بد له من

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٢٧/١

". (١)

"

وقد بسطنا الكلام على هذ في غير هذا الموضع وبينا أن قولهم بحدوث الحوادث عن موجب تام أزلي لازم لهم في صريح العقل سواء حدثت عنه بوسائط لازمة له أو بغير وسائط وسواء سميت تلك الوسائط عقولا ونفوسا أو غير ذلك وسواء قيل إن الصادر الأول عنه العنصر كما يقول بعضهم أو قيل بل هو العقل كما هو قول آخرين فإن الوسائط اللازمة له قديمة معه لا يحدث فيها شيء إذ القول في حدوث ما يحدث فيها كالقول في غيره من الحوادث

وقولهم إن حركات الفلك بسبب حدوث تصورات النفس وإراداتها المتعاقبة مع حدوث تلك عن الواجب بنفسه بواسطة العقل اللازم له أو بغير واسطة العقل أو القول بحدوثها عن العقل أو ما قالوا من هذا الجنس الذي يسندون فيه حدوث الحوادث إلى مؤثر قديم تام لم يحدث فيه شيء هو قول يتضمن أن الحوادث حدثت عن علة تامة لا يحدث فيها شيء فإذا كان المؤثر التام الأزلي يجب أن يقارنه أثره امتنع حدوث شيء من الحوادث عن ذلك المؤثر التام الأزلي سواء جعل ذلك شرطا في حدوث غيره أو لم يجعل ومتى امتنع حدوث حادث عنه كان حدوث ما يدعونه من الإستعدادات والشرائط مفتقرا إلى سبب تام فيلزم وجود علل ومعلولات لا تتناهى دفعة كما ذكره الرازي وهذا من جيد كلامه

وأما الجواب الذي أجاب به الأرموي وذكر أنه باهر فهو منقول من كلام الرازي في المطالب العالية وغيرها وهو منقوض بهذه المعارضة مع أنه جواب

". (٢)

"

وهذا شر من قول القائلين بأن الملائكة بنات الله وهو موافقة للدهرية على العلة والمعلول لكن النزاع بينهم في حدوث العالم الجسماني لكنه في الجملة يبطل احتجاجهم على أن السماوات قديمة أزلية فهو قطع لنصف شرهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٣٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٣٦

وهذا الجواب مبنى أيضا على جواز التسلسل في الحوادث التي هي آثار والقول بجواز حوادث لا أول لها وهذا أحد قولي النظار وهو اختيار الأرموي وبه اعترض على الرازي في غير موضع وبه اعترض الأرموي على جواب الرازي عن حجة التأثير التي مبناها على أن التأثير الذي يدخل فيه الخلق والإبداع هل هو أمر وجودي أو أمر عدمي وهل الخلق هو المخلوق أو غير المخلوق

وفيها قولان مشهوران للناس والجمهور على أن الخلق ليس هو المخلوق وهو قول أكثر العلماء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وهو قول أكثر أهل الكلام مثل طوائف من المعتزلة والمرجئة والشيعة وهو قول الكرامية وغيرهم وهو مذهب الصوفية ذكره صاحب التعرف في مذاهب التصوف المعروف بالكلاباذي وهو قول أكثر قدماء الفلاسفة وطائفة من متأخريهم

". (١)

"

وطائفة قالت الخلق هو المخلوق وهو قول كثير من المعتزلة وقول الكلابية كالأشعري وأصحابه ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد ومالك وغيرهم

والمقصود هنا أنهم لما احتجوا على قدم العالم بأن كون الواجب مؤثرا في العالم غير ذاتيهما لإمكان تعقلهما مع الذهول عنه ولأن كونه مؤثرا معلوم دون حقيقته ولأن المؤثرية نسبة بينهما فهي متأخرة ومغايرة

قال وليس التأثير أمرا سلبيا لأنه نقيض قولنا ليس بمؤثر فذلك الوجودي إن كان حادثا افتقر إلى مؤثر وكانت مؤثريته زائدة ولزم التسلسل وإن كان قديما وهو صفة إضافية لا يعقل تحققها مع المضافين فيلزم قدمهما

أجاب الرازي بأن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات وإلا كانت مفتقرة إلى المؤثر فتكون مؤثريته زائدة ويتسلسل

قلت وهذا الجواب هو على قول من يقول إن الخلق هو المخلوق وإنه ليس الفعل والإبداع والخلق إلا مجرد وقوع المفعول المنفصل عنه من غير زيادة أمر وجودي أصلا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٣٨

فقال الأرموي ولقائل أن يقول التسلسل ههنا واقع في الآثار لأن المؤثرية صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والأثر فتكون متأخرة على الأثر فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الأثر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية

قال والمنكر هو التسلسل في المؤثرات

". (١)

"

قال بل الجواب عنه أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها فإن التقدم صفة إضافية عارضة للشيء بالنسبة إلى المتأخر عنه ولو بأزمنة كثيرة مع امتناع حصول المتقدم مع المتأخر

قلت وقول الأرموي لقائل أن يقول التسلسل ههنا واقع في الآثار لأن المؤثرية صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والأثر فتكون متأخرة عن الأثر فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الأثر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية

يعترض عليه بأن هذا يناقض قوله بعد هذا بل الجواب عنه أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها فإنه إن كان هذا القول صحيحا لم يلزم من تحقق المؤثرية وجود المؤثر والأثر جميعا في زمان واحد بل يجوز تأخر الأثر عن المؤثر وإن كانت الصفة العارضة للشيء لا تتوقف بل يكفي فيها تحقق المؤثرية فقط

ولكنه يجيب عن هذا بأن مقصودي أن ألزم غيري إذا قال تتوقف المؤثرية على المؤثر والأثر بأن هذا تسلسل في الآثار لا في المؤثرات وهذا إلزام صحيح

لكن يقال له كان من تمام هذا الإلزام أن تقول إذا كانت عندكم صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والأثر كانت مستلزمة لوجود الأثر

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٣٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٤٠

"فإن كونه **مؤثرا** بدون الأثر ممتنع وحينئذ فمعلوم أن الأثر يكون عقب **التأثير** الذي هو **المؤثرية** فإنه إذا خلق وجد المخلوق وإذا أثر في غيره حصل الأثر فالأثر يكون عقب **التأثير** وهو جعل **المؤثرية** متأخرة عن الأثر

وليس الأمر كذلك بل هي متقدمة على الأثر أو مقارنة له عند بعضهم ولم يقل أحد من العقلاء إن **المؤثرية** متأخرة عن الأثر بل قال بعضهم إن الأثر متأخر منفصل عنها وقال بعضهم هو مقارن لها وقال بعضهم هو متصل بها لا منفصل عنها ولا مقارن لها وهذا أصح الأقوال

ولكن على التقديرين تكون **المؤثرية** حادثة بحدوث تمامها فيلزم أن يكون لها **مؤثرية** وتكون **المؤثرية** الثانية عقب **المؤثرية** الأولى وهذا مستقيم لا محذور فيه فتكون **المؤثرية** الأولى أوجبت كونه **مؤثرا** في الأثر المنفصل عنه وكونه **مؤثرا** في ذلك الأثر أوجب ذلك الأثر

وهذا على قول الجمهور الذين يقولون الموجب يحصل عقب الموجب التام والأثر يحصل عقب **المؤثر** التام والمفعول يحصل عقب كمال الفاعلية والمعلول يحصل عقب كمال العلية

وأما من جعل الأثر مقارنا **للمؤثر** في الزمان كما تقوله طائفة من المتفلسفة ومن وافقهم فهؤلاء يلزم قولهم لوازم تبطله فإنه يلزم عند وجود **المؤثرية** التامة أن يكون لها **مؤثرية** تامة ومع **المؤثرية** التامة أن يكون لها **مؤثرية** تامة وهلم جرا وهذا تسلسل في تمام **المؤثرية** وهو من جنس التسلسل في **المؤثرات** لا في الآثار فإن التسلسل في الآثار هو أن يكون أثر بعد أثر والتسلسل

". (١)

"في **المؤثرات** أن يكون **للمؤثر** **مؤثر** معه لا يكون حال عدم **المؤثر** فإن الشيء لا يفعل في حال عدمه وإنما يفعل في حال وجوده فعند وجود **التأثير** لا بد من وجود **المؤثر** فإن **المؤثر** التام لا يكون حال عدم **التأثير** بل لا يكون إلا مع وجوده لكن نفس **تأثيره** يستعقب الأثر فإن جعل تمام **المؤثرية** مقارنا للأثر كان من جنس التسلسل في **المؤثرات** لا في الآثار

وقد يقول القائل هذا الذي أراده الرازي بقوله إن **المؤثرية** ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات وإلا كانت مفتقرة إلى **المؤثر** فتكون **مؤثريته** زائدة ويتسلسل فإنه قد يريد التسلسل المقارن لا المتعاقب فإنها إذا كانت زائدة افتقرت إلى **مؤثر** يقارنها كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والمتكلمين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٤١

والرازي قد يقول بهذا وحينئذ فهذا التسلسل باطل باتفاق العقلاء

فيقول القائل هذا هو الإلزام الذي ألزم به الرازي الفلاسفة حيث قال والجواب أن هذا يقتضي دوام المعلول الأول لوجوب دوام واجب الوجود ودوام الثاني لدوام الأول وهلم جرا وإنه ينفي الحوادث أصلا

قال فإن قلت واجب الوجود عام الفيض يتوقف حدوث الأثر عنه على استعدادات القوابل فكل حادث مسبوق بآخر لا إلى أول

قلت حدوث العرض المعين لا بد له من سبب فذلك السبب إن كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثة ويلزم وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة وهو محال وإن كان قديما لم يلزم من قدم **المؤثر** قدم الأثر فكذلك في كلية العالم

". (١)

"

فيقال هذا الكلام الذي ذكره الرازي جيد مستقيم وهو إلزامهم الحوادث المشهودة التي قد يعبر عنها بالحوادث اليومية فإنه لا بد لها من **مؤثر** تام فإن كان قديما أمكن وجود الحادث عن القديم وبطل قولهم وإن كان حادثا فلا بد على قولهم أن يكون حادثا مع حدوث الأثر لا قبله لأنهم قد قرروا أن **المؤثر** التام يجب أن يكون أثره معه في الزمان لا يتأخر عنه فعلى قولهم هذا يجب أن يكون **المؤثر** التام معه أثره والأثر معه **مؤثره** لا يتقدم زمان أحدهما على زمان الآخر وحينئذ فالحادث المعين يجب أن يكون **مؤثره** معه حادثا ويكون **مؤثر** ذلك **المؤثر** معه حادثا فيلزم وجود أسباب ومسببات هي علل ومعلولات لا نهاية لها في زمن واحد وهذا معلوم الفساد بضرورة العقل وقد اتفق العقلاء على أمتناعه

واعتراض الأرموي عليه ساقط حينئذ

فإن ملخص قوله إن اللازم حدوث **المؤثر** أو حدوث بعض شرائطه وهم يجوزون حدوث الشرائط والمعدات على سبيل التعاقب

فيقال لهم هم يجوزون أن يكون بعد كل حادث حادث فيقولون حدوث الحادث الأول شرط في حدوث الحادث والشرط موجود قبل المشروط

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٤٢

ولكن هذا يناقض قولهم إن العلة التامة تستلزم أن يكون معلولها معها في الزمان وأن المعلول يجب أن يكون موجودا مع تمام العلة لا يتأخر عن ذلك فإن موجب هذا أنه إذا حصل شرط تمام العلة حصل معه المعلول لا يتأخر عنه وكلما

". (١)

"

وإذا كان هذا لازما لقولهم لا محيد لهم عنه لزم أحد أمرين إما بطلان حجتهم وإما القول بأنه لا يحدث في العالم شيء والثاني باطل بالمشاهدة فتعين بطلان حجتهم

فتبين أن الذي ألزمهم أياه أبو عبدالله الرازي لازم لا محيد عنه وأن الأرموي لم يفهم حقيقة الإلزام فاعترض عليه بما لا يقدح فيه

ولكن مثار الغلط والإشتباه هنا أن لفظ التسلسل إذا لم يرد به التسلسل في نفس الفعل فإنه يراد به التسلسل في الأثر بمعنى أنه يحدث شيء بعد شيء ويراد به التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلا وهذا عند من يقول إن المؤثر التام وأثره مقترنان في الزمان كما يقوله هؤلاء الدهرية فيقتضي أن يكون ما يحدث من تمام المؤثر مقارنا للأثر لا يتقدم عليه فتبين به فساد حجتهم

وأما من قال إن الأثر إنما يحصل عقب تمام المؤثر فيمكنه أن يقول بما ذكره الأرموي وهو أن كونه مؤثرا في الأثر المعين يكون مشروطا بحادث يحدث يكون الأثر عقبه ولا يكون الأثر مقارنا له

ولكن هذا يبطل قولهم بقدم شيء من العالم ويوافق أصل أئمة السنة وأهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلما إذا شاء

فإنه على قول هؤلاء يقال فعله لما يحدث من الحوادث مشروط بحدوث حادث به تتم مؤثرية المؤثر ولكن عقب حدوث ذلك التمام يحدث ذلك الحادث وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء أزلي إذ الأزلي لا يكون إلا مع تمام مؤثره ومقارنة الأثر للمؤثر زمانا ممتنعة

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٣/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٥/١

"وحينئذ فإذا قيل هو نفسه كاف في إبداع ما ابتدعه لا يتوقف فعله على شرط

قيل نعم كل ما يفعله لا يتوقف على غيره بل فعله لكل مفعول حادث يتوقف على فعل يقوم بذاته يكون المفعول عقبه وذلك الفعل أيضا مشروط بأثر حادث قبله

فقد تبين أن هذه المعقولات التي اضطرب فيها أكابر النظار وهي عندهم أصول العلم الإلهي إذا حققت غاية التحقيق تبين أنها موافقة لما قاله أئمة السنة والحديث العارفون بما جاءت به الرسل وتبين أن خلاصة المعقول خادمة ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم

قلت المقصود هنا أن الأرموي ضعف الجواب بأن التسلسل المنكر هو تسلسل **المؤثرات** التي هي العلل وأما تسلسل الآثار فليس بمنكر وإذا كانت **المؤثرية** مسبوقة **بمؤثرية** لم يلزم إلا التسلسل في الآثار

وقوله إن هذا يقتضي التسلسل في الآثار لا في **المؤثرات** كلام صحيح على قول من يقول إن الأثر لا يجب أن يقارن **المؤثر** في زمان بل يتعقبه لأن **المؤثرية** المسبوقة **بمؤثرية** إنما حدث بالأولى كونها **مؤثرة** لا نفس **المؤثر** والفرق بين نفس **المؤثر** ونفس **تأثيره** هو الفرق بين الفاعل وفعله والمبدع وإبداعه والمقتضي واقتضائه والموجب وإيجابه وهو كالفرق بين الضارب وضربه والعادل وعدله والمحسن وإحسانه وهو فرق ظاهر

لكن احتجاجه بأن **المؤثرية** إذا كانت صفة إضافية يتوقف تحققها على **المؤثر** والأثر جاز أن تكون متقدمة على الأثر كما لزم أن تكون متأخرة عن الأثر

". (١)

"ليس بمستقيم فإن كون الشيء **مؤثرا** في غيره لا يكون متأخرا عن أثره بل إما أن يكون مقارنا له أو سابقا عليه وإلا فوجود الأثر قبل **التأثير** ممتنع ولا يحتاج إلى هذا التقدير فإن كون التسلسل ها هنا واقعا في الآثار أبين من أن يدل عليه بدليل صحيح من هذا الجنس فضلا عن أن يدل عليه بهذا الدليل

والجواب الذي ذكره من أن الصفة العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها هو جواب من يقول بأن **التأثير** قديم والأثر حادث

وهذا قول من يثبت لله تعالى صفة التخليق والتكوين في الأزل وإن كان المخلوق حادثا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٤٦

وهو قول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأهل الكلام والصوفية وهو مبنى على أن الخلق غير المخلوق وهذا قول أكثر الطوائف لكن منهم من صرح بأن الخلق قديم والمخلوق حادث ومنهم من صرح بتجدد الأفعال ومنهم من لا يعرف مذهبه في ذلك

فالذي ذكره البغوي عن أهل السنة إثبات صفة الخلق لله تعالى وأنه لم يزل خالقا وكذلك ذكر أبو بكر الكلاباذي في كتاب التعرف لمذهب التصوف أنه مذهب الصوفية وكذلك ذكره الطحاوي وسائر أصحاب أبي حنيفة وهو

". (١)

"قول جمهور أصحاب أحمد كأبي إسحاق بن شاقلا وأبي عبدالله بن حامد والقاضي أبي يعلى وغيرهم وكذلك ذكره غير واحد من المالكية وذكر أنه قول أهل السنة والجماعة ومن هؤلاء من صرح بمعنى الحركة لا بلفظها

وهؤلاء الذين يقولون بإثبات **تأثير** قديم هو الخلق والإبداع مع حدوث الأثر يجعلون ذلك بمنزلة وجود الإرادة القديمة مع حدوث المراد كما يقول بذلك الكلام وغيرهم من الصفاتية

فجواب أبي الثناء الأرموي موافق لقول هؤلاء الطوائف وهو قوله الصفة العارضة للشيء لا تتوقف إلا على وجود معروضها كما أن الإرادة القديمة لا تتوقف إلا على وجود المريد دون المراد عند من يقول بذلك وكذلك القدرة المتعلقة بالمستقبلات تتوقف على وجود القادر دون المقدور فكذلك قولهم في الخلق الذي هو الفعل وهو **التأثير**

ولكن هذا الجواب ضعيف فإن قوله الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها فإن التقدم صفة إضافية عارضة للشيء بالنسبة إلى التأخر عنه ولو بأزمنة كثيرة مع امتناع حصول المتقدم مع المتأخر يعترض عليه بأنك ادعيت دعوى كلية وأثبتها بمثال جزئي فادعيت أن كل صفة عارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف إلا على وجود معروضها

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٧/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٨/١

"

فهذا التناقض من جنس قولكم إنه قادر في الأزل مع امتناع المقدور في الأزل وقلتم إذا كان قابلا للحوادث في الأزل لزم إمكان وجود الحوادث في الأزل فأي فرق بين إمكان القبول وإمكان المقدور وإمكان المفعول وما تقدم الشيء على غيره وكونه مثل غيره ففي هذه النسبة الخاصة لم يجب تحققهما معا في الزمان لكن يجب أن يكون زمن هذا قبل زمن هذا ولكن لا يلزم إذا لم يكن المتأخر مع المتقدم ألا يكون المقبول المقدور والأثر ممكنا مع وجود **التأثير** والقدرة والقبول حتى يقال إنه خالق مع امتناع المخلوق وقادر مع امتناع المقدور وقابل مع امتناع المقبول

وأيضا فإن هذا الجواب بمنزلة جواب من يقول إن الحوادث توجد بإرادة قديمة والمنازعون لهم ألزموهم بأن هذا ترجيح بلا مرجح كما تقدم

فهؤلاء يعترضون على جواب الأرموي وهؤلاء يعترضون عليه بأنه عند وجود الأثر الحادث إما أن يتجدد تمام **التأثير** وإما أن لا يتجدد فإن تجدد شيء لزم التسلسل كما تقدم وإن لم يتجدد لزم حدوث الحادث بدون سبب حادث وقد تقدم إبطاله بأن **المؤثر** التام لا يتخلف عنه أثره

وكان الأرموي يمكنه أن يجيب على أصله بأن حدوث الأجسام موقوف على حدوث التصورات المتعاقبة في العقل أو النفس كما أجاب به عن الحجة الأولى

قلت المقصود هنا أن يعرف نهاية ما ذكره هؤلاء في جواب الدهرية عن المعضلة الزباء والداهية والدهياء وما يخفى على العاقل الفاضل ما في هذه الأجوبة

". (١)

"

ولهذا كان كثير من المسلمين كالكلابية ومن وافقهم يقولون بإثبات الصفات للواجب دون قيام الحوادث به فإذا لم يكن لكم حجة على نفي قيام الحوادث به إلا ما هو حجة لكم على نفي الصفات كانت الأدلة الدالة على بطلان قولكم كثيرة جدا

وتبين حينئذ فساد قولكم بنفي الصفات وجعل المعاني المتعددة شيئا واحدا وأن قولكم إن العاشق والمعشوق والعشق والعاقل والمعقول والعقل شيء واحد وإن العالم هو العلم والقدرة هي الإرادة من أفسد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٥٠

الأقوال كما قد بين فيما تقدم لما نبهنا على تلبيسكم على المسلمين وتكلمنا على ما تسمونه تركيبا وتنفون به الصفات وبينا أنه ليس تركيبا في الحقيقة وإن كان في اصطلاحكم يسمى تركيبا وأنه بتقدير موافقتكم على اصطلاحكم الفاسد لا حجة لكم على نفيه وهكذا تجابون عن حجة التأثير

وقولهم إن كان التأثير قديما لزم قدم الأثر وإن كان محدثا فإن كان المحدث جنس التأثير وقيل بجواز ذلك كان للحوادث ابتداء وبطل مذهبكم وإن قيل بامتناعه وهو أنه لا يحدث شيء ما حتى يحدث شيء فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وقد يسمى تسلسلا ودورا وإن كان المحدث التأثير في شيء معين بعد حدوث معين قبله لزم التسلسل وقيام الحوادث بالقديم

فإنه يقال لهم إما أن يكون التأثير أمرا وجوديا وإماأن لا يكون وجوديا فإن لم يكن وجوديا بطلت الحجة وهو جواب الرازي وهو جواب من يقول الخلق نفس المخلوق وإن كان وجوديا فإما أن يكون قائما بذات المؤثر او بغيره فإن كان

(١) ".

"قائما بذاته لزم جواز قيام الأمور الوجودية بواجب الوجود وهذا قول مثبتة الصفات

وعلى هذا التقدير فالتسلسل في الآثار والشروط إن كان ممكنا بطلت هذه الحجة وأمكن تسلسل التأثيرات القائمة بالقديم وإن كان ممتنعا لزم جواز حدوث الحوادث عن تأثير قديم فتبطل حجتكم

وإن كان التأثير أو تمامه قائما بغيره لزم جواز التسلسل في الشروط وأن يكون ممكنا وإذا كان ممكنا أمكن تسلسل التأثير فبطلت الحجة

وذلك لأن التقدير أن تمام التأثير قائم بغير المؤثر وعلى هذا التقدير فإن لم يكن التسلسل ممكنا كان هناك تأثير قديم قائم بغير ذات الله تعالى وهذا باطل لم يقل به أحد وإن قدر إمكانه أمكن حدوث الأفلاك عنه وهو المطلوب

ومما يجابون به عن حجة التأثير أن يقال أيضا التسلسل في الآثار إن كان ممكنا بطلت الحجة لإمكان حدوث الأفلاك عن تأثير مسبوق بتأثير آخر وإن كان ممتنعا لزم إما حدوث الحوادث عن تأثير قديم أو كون التأثير عدميا وعلى التقديرين يبطل قولكم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٥٥/١

وذلك لأن الحوادث مشهودة لا بد لها من إحداث محدث وذلك الإحداث هو **التأثير** فإن كان عدميا بطلت الحجة وإن كان موجودا فإن كان قديما لزم حدوث الحوادث عن **تأثير** قديم فتبطل الحجة وإن كان **التأثير** محدثا والتقدير أن التسلسل ممتنع فيلزم أن يكون حدث **بتأثير** محدث فتبطل الحجة أيضا وهذا جواب لا مخلص لهم عنه به ينقطع شغبهم

". (١)

"

وملخص ذلك في حجة **التأثير** الذي يسمى الخلق والإبداع والتكوين والإيجاب والإقتضاء والعلية **والمؤثرية** ونحو ذلك أن يقال **التأثير** في الحوادث إما أن يكون وجوديا أو عدميا وإذا كان وجوديا فإما أن يكون قديما أو حادثا وعلى كل تقدير فحجة الفلاسفة باطلة

أما إن كان عدميا فظاهر لأنه لا يستلزم حينئذ قدم الأثر إذ العدم لا يستلزم شيئا موجودا ولأنه إذا جاز أن يفعل الفاعل للمحدثات بعد أن لم يفعلها من غير **تأثير** وجودي أمكن حدوث العالم بلا **تأثير** وجودي كما هو قول الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وكثير من المعتزلة

وإن كان وجوديا فإما أن يكون قديما أو محدثا فإن كان **التأثير** قديما فإما أن يقال بوجوب كون الأثر متصلا **بالتأثير** والمكون متصلا بالتكوين وإما أن لا يقال بوجوب ذلك وإما أن يقال بوجوب المقارنة وإما أن يقال بإمكان إنفصال الأثر عن **التأثير**

فإن قيل بوجوب ذلك فمعلوم حينئذ بالضرورة أن في العالم حوادث فيمتنع أن يكون **التأثير** في كل منها قديما بل لا بد من **تأثيرات** حادثة للأمور الحادثة ويمتنع حينئذ أن يكون في العالم قديم لأن الأثر إنما يكون عقب **التأثير** والقديم لا يكن مسبوقا بغيره

وإن قيل إن الأثر يقارن **المؤثر** فيكون زمانهما واحدا لزم أن لا يكون في العالم شيء حادث وهو خلاف المشاهدة

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٥٦/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٥٨/١

"

فإن قيل بأن التأثير لم يزل في شيء بعد شيء كان كل من الآثار حادثا ولزم حدوث كل ما سوى الله وإن كان كل حادث مسبوقا بحادث

وإن قيل بل يتأخر الأثر عن التأثير القديم لزم إمكان حدوث الحوادث عن تأثير قديم كما هو قول كثير من أهل النظر وهو قول من يقول بإثبات الصفات الفعلية لله تعالى وهي صفة التخليق ويقول إنها قديمة وهو قول طوائف من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد والصوفية وأهل الكلام وغيرهم

وإن كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث فإن قيل بجواز حدوث الحوادث بإرادة قديمة أو إن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح جاز أن يحدث التأثير قائما بالمؤثر بقدرته أو بقدرته ومشيئته القديمة كما يجوز من يجوز وجود المخلوقات البائنة عنه بمجرد قدرته أو لمجرد قدرته ومشيئته القديمة

وإن قيل لا يمكن حدوث الحوادث إلا بسبب حادث كان التأثير القائم بالمؤثر محدثا وإذا كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث وإحداث هذا التأثير تأثير وحينئذ فيكون تسلسل التأثيرات ممكنا وإذا كان ممكنا بطلت الحجة فظهر بطلانها على كل تقدير

وصاحب الأربعين وأمثاله من أهل الكلام إنما لم يجيبوا عنها بجواب قاطع لأن من جملة مقدماتها أن التسلسل ممتنع وهم يقولون بذلك والمحتج بها لا يقول بامتناع التسلسل فإن الدهرية يقولون بتسلسل الحوادث فإذا أجيبوا

(١) ".

"عنها بجواب مستقيم على كل قول كان خيرا من أن يجابوا عنها بجواب لا يقول به إلا بعض طوائف أهل النظر وجمهور العقلاء يقولون إنه معلوم الفساد بالضرورة

وقد ذكر الرازي هذه الحجة في غير هذا الموضع وذكر فيها أن القول بكون التأثير أمرا وجوديا أمر معلوم بالضرورة ثم أخذ يجيب عن ذلك بمنع كونها وجودية لئلا يلزم التسلسل

ومن المعلوم أن المقدمات التي يقول المنازع إنها ضرورية لا يجاب عنها بأمر نظري بل إن كان المدعى لكونها ضرورية أهل مذهب معين يمكن أنهم تواطأوا على ذلك القول وتلقاه بعضهم عن بعض

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٥٩

أمكن فساد دعواهم وتبين أنها ليست ضرورية وإن كان مما تقر به الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا موافقة من بعضهم لبعض كالموافقة التي تحصل في المقالات الموروثة التي تقولها الطائفة تبعا لكبيرها لم يمكن دفع مثل هذه فإنه لو دفعت الضروريات التي يقر بها أهل الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا تشاعر لم يمكن إقامة الحجة على مبطل وهذا هو السفسطة التي لا يناظر أهلها إلا بالفعل فكل من جحد القضايا الضرورية المستقرة في عقول بني آدم التي لم ينقلها بعضهم عن بعض كان سوفسطائيا

فإذا ادعى المدعي أن **التأثير** أمر وجودي وذلك معلوم بالضرورة لم يقل له بل هو عدمي لئلا يلزم التسلسل فإن التسلسل في الآثار فيه قولان مشهوران لنظار المسلمين وغيرهم

". (١)

"

والقول بجوازه هو قول طوائف كطائفة من المتعزلة يسمون أصحاب المعاني من أصحاب معمر بن عباد الذين يقولون للخلق خلق إلى ما لا نهاية له لكن هؤلاء يثبتون تسلسلا في آن واحد وهو تسلسل في تمام **التأثير** وهو باطل وقول طوائف من أهل السنة والحديث كالذين يقولون إن الحركة من لوازم الحياة وكل حي متحرك والذين يقولون إنه لم يزل متكلما إذا شاء وغير هؤلاء

فإذا كان فيه قولان فإما أن يكون جائزا أو يكون العلم بامتناعه نظريا خفيا

بل الجواب القاطع يكون بوجوه قد بسطناها في غير هذا الموضع

ومنها ما ذكرناه وهو أن يقال **التأثير** سواء كان وجوديا أو عدميا وسواء كان التسلسل ممكنا أو ممتنعا فاحتجاجهم به على قدم العالم احتجاج باطل

أو يقال إن كان التسلسل في الآثار ممكنا بطلت الحجة لإمكان حدوثه **بتأثير** حادث وإن لزم التسلسل وإن كان ممتنعا لزم حدوث الحوادث بدون تسلسل **التأثير** وهو يبطل الحجة فالحجة باطلة على التقديرين وهذا جواب مختصر جامع

فإن الحجة مبناها على أنه لا بد للحوادث من **تأثير** وجودي فإن كان محدثا لزم التسلسل وهو ممتنع وإن كان قديما لزم قدم الأثر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٦٠

فيقال له إن كان التسلسل في الآثار ممكنا بطلت الحجة لإمكان حدوثه عن تأثير حادث وذلك عن تأثير حادث وهلم جرا وامتناع التسلسل مقدمة من مقدمات الدليل فإذا بطلت مقدمة من مقدماته بطل وإن كان التسلسل ممتنعا لزم أن تكون الحوادث حدثت عن تأثير وجودي قديم وحينئذ فيمكن حدوث العالم بدون تسلسل الحوادث عن تأثير قديم وهو المطلوب

(١) ".
"

وإن شئت أدخلت المقدمة الأولى في التقدير أيضا كما تقدم التنبيه عليه حتى يظهر الجواب على كل تقدير وعلى قول كل طائفة من نظار المسلمين إذ كان منهم من يقول التأثير في المحدثات وجودي قديم ومنهم من يقول هو أمر عدمي ومنهم من يقول بتسلسل الآثار الحادثة

والدهري بنى حجته على أنه لا بد من تأثير وجودي قديم وأنه حينئذ يلزم قدم الأثر

فيجاب على كل تقدير فيقال التأثير إن كان عدميا بطلت المقدمة الأولى وجاز حدوث الحوادث بدون تأثير وجودي وإن كان وجوديا وتسلسل الحوادث ممكن أمكن حدوثه بآثار متسلسلة وبطل قولك بامتناع تسلسل الآثار وإن كان تسلسل الآثار ممتنعا لزم إما التأثير القديم وإما التأثير الحادث بالقدرة أو القدرة والمشيئة القديمة وحينئذ فالحوادث مشهودة فتكون صادرة عن تأثير قديم أو حادث وإذا جاز صدور الحوادث عن تأثير قديم أو حادث بطلت الحجة

وأصل هذا الكلام أنا نشهد حدوث الحوادث فلا بد لها من محدث هو المؤثر وإحداثه هو التأثير فالقول في إحداث هذه الحوادث والتأثير فيها كالقول في إحداث العالم والتأثير فيه

وهؤلاء الدهرية بنوا هذه الحجة على أنه لا بد من تأثير حادث فيفتقر إلى تأثير حادث كما بنوا الأولى على أنه لا بد من سبب حادث فمأخذ الحجتين من مشكاة واحدة وكلتاهما مبناها على أن التسلسل في الآثار ممتنع وعامة هؤلاء الفلاسفة يجوزون التسلسل في الآثار القائلون بقدم العالم والقائلون بحدوثه كما يجوزه طوائف من أهل الملل أو أكثر أهل الملل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦١/١

". (١)

"

فإذا أجيبوا على التقديرين وقيل لهم إن كان التسلسل جائزا بطلت هذه الحجة وتلك وإن لم يكن جائزا بطلت أيضا هذه وتلك كان هذا جوابا قاطعا

ولكن لفظ التسلسل فيه إجمال واشتباه كما في لفظ الدور فإن الدور يراد به الدور القبلي وهو ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء ويراد به الدور المعي الإقتراني وهو جائز بصريح العقل واتفاق العقلاء ومن أطلق امتناع الدور فمراده الأول أو غالط في الإطلاق

ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في **المؤثرات** وهو أن يكون للحادث فاعل وللفاعل فاعل وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو التسلسل الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يستعاذ بالله منه وأمر بالإنتهاء عنه وأن يقول القائل آمنت بالله ورسله

كما في الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول له من خلق ربك فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته وفي رواية لا يزال الناس يتساؤلون حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فمن وجد من ذلك شيئا فليقل

". (٢)

"آمنت بالله وفي رواية ورسوله وفي رواية لا يزالون بك يا أبا هريرة حتى يقولوا هذا الله فمن خلق الله قال فأخذ حصى بكفه فرماهم به فبينا أنا فى المسجد إذا جاءني ناس من الأعراب فقالوا يا أبا هريرة هذا الله خلق فمن خلق الله قال ثم قال قوموا قوموا صدق خل

وفي الصحيح أيضا عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله إن أمتك لا يزالون يسألون ما كذا وما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله

وهذا التسلسل في **المؤثرات** والفاعلين يقترنوا به تسلسل آخر وهو التسلسل في تمام الفعل **والتأثير** وهو نوعان تسلسل في جنس الفعل وتسلسل في الفعل المعين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦٢/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦٣/١

فالأول مثل أن يقال لا يفعل الفاعل شيئا أصلا حتى يفعل شيئا معينا أولا يحدث شيئا حتى يحدث شيئا أو لا يصدر عنه شيء حتى يصدر عنه شيء فهذا أيضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء

". (١)

"

وهذا هو الذي يصح أن يجعل مقدمة في دوام الفاعلية بأن يقال كل الأمور المعتبرة في كونه فاعلا إن كانت قديمة لزم قدم الفعل وإن حدث فيها شيء فالقول في حدوث ذلك الحادث كالقول في حدوث غيره فالأمور المعتبرة في حدوث ذلك الحادث إن كانت قديمة لزم قدم الفعل وإن كانت محدثة لزم أن لا يحدث شيء من الأشياء حتى يحدث شيء

وهذا جمع بين النقيضين وقد يسمى هذا دورا ويسمى تسلسلا وهذا هو الذي أجاب عنه من أجاب بالمعارضة بالحوادث المشهودة

وجوابه أن يقال أتعنى بالأمور المعتبرة الأمور المعتبرة في جنس كونه فاعلا أم الأمور المعتبرة في فعل شيء معين أما الأول فلا يلزم من دوامها دوام فعل شيء من العالم وأما الثاني فيجوز أن يكون كل ما يعتبر في حدوث المعين كالفلك وغيره حادثا ولا يلزم من حدوث شرط الحادث المعين هذا التسلسل بل يلزم منه التسلسل المتعاقب في الآثار وهو أن يكون قبل ذلك الحادث حادث وقبل ذلك الحادث حادث وهذا جائز عندهم وعند أئمة المسلمين وعلى هذا فيجوز أن يكون كل ما في العالم حادثا مع التزام هذا التسلسل الذي يجوزونه

وقد يراد بالتسلسل في حدوث الحادث المعين أو في جنس الحوادث أن يكون قد حدث مع الحادث تمام مؤثره وحدث مع حدوث تمام المؤثر المؤثر وهلم جرا

وهذا أيضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وهو من جنس التسلسل في تمام التأثير

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٦٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٦٥

فقد تبين أن التسلسل إذا أريد به أن يحدث مع كل حادث حادث يقارنه يكون تمام تأثيره مع الآخر حادث وهلم جرا فهذا ممتنع وهو من جنس قول معمر في المعاني المتسلسلة وإن أريد به أن يحدث قبل كل حادث حادث وهلم جرا فهذا فيه قولان وأئمة المسلمين وأئمة الفلاسفة يجوزونه

وكما أن التسلسل يراد به التسلسل في المؤثرات وفي تمام التأثير يراد به التسلسل المتعاقب شيئا بعد شيء ويراد به التسلسل المقارن شيئا مع شيء فقولنا أيضا إن المؤثر يستلزم أثره يراد به شيئان قد يراد به أن يكون معه في الزمان كما تقوله الدهرية في قدم الأفلاك وقد يراد به أن يكون عقبه فهذا هو الإستلزام المعروف عند جمهور العقلاء وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء قديم

والناس لهم في استلزام المؤثر أثره قولان

فمن قال إن الحادث يحدث في الفاعل بدون سبب حادث فإنه يقول المؤثر التام لا يجب أن يكون أثره معه بل يجوز تراخيه ويقول إن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه بمجرد قدرته التي لم تزل أو بمجرد مشيئته التي لم تزل وإن لم يحدث عند وجود الحادث سبب

والقول الثاني أن المؤثر التام يستلزم أثره لكن في معنى هذا الإستلزام قولين

". (١)

"

أحدهما أن يكون معه بحيث يكون زمان الأثر المعين زمان المؤثر فهذا هو الذي تقوله المتفلسفة وهو معلوم الفساد بصريح العقل عند جمهور العقلاء

والثاني أن يكون الأثر عقب تمام المؤثر وهذا يقر به جمهور العقلاء وهو يستلزم أن لا يكون في العالم شيء قديم بل كل ما فعله القديم الواجب بنفسه فهو محدث

وإن قيل إنه لم يزل فعالا وإن قيل بدوام فاعليته فذلك لا يناقض حدوث كل ما سواه بل هو مستلزم لحدوث كل ما سواه فإن كل مفعول فهو محدث فكل ما سواه مفعول فهو محدث مسبوق بالعدم فإن المسبوق بغيره سبقا زمانيا لا يكون قديما والأثر المتعقب لمؤثره الذي زمانه عقب زمان تمام مؤثره ليس مقارنا له في الزمان بل زمنه متعقب لزمان تمام التأثير كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وليس في أجزاء

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٦٦

الزمان شيء قديم وإن كان جنسه قديما بل كل جزء من الزمان مسبوق بآخر فليس من **التأثيرات** المعينة **تأثير** قديم كما ليس من أجزاء الزمان جزء قديم

فمن تدبر هذه الحقائق وتبين له ما فيها من الإشتباه والإلتباس تبين له محارات أكابر النظار في هذه المهامة التي تحار فيها الأبصار والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

". (١)

"

وحقيقة الأمر أن هؤلاء الفلاسفة بنوا عمدتهم في قدم العالم على مقدمتين إحداهما أن الترجيح لا بد له من مرجح تام يجب به

والثانية أنه لو حدث الترجيح للزم التسلسل وهو باطل

وهم متناقضون قائلون بنقيض هاتين المقدمتين

أما جواز التسلسل فإن أرادوا به التسلسل المتعاقب في الآثار شيئا بعد شيء فهم يقولون بجواز ذلك وحينئذ فلا يمتنع أن يكون كل ما سوى الله محدثا كائنا بعد أن لم يكن كالفلك وغيره وإن كان حدوثه موقوفا على سبب حادث قبله وحدوث ذلك السبب موقوف على سبب حادث قبله

وإن أرادوا التسلسل المقترن وهو أنه لو حدث حادث للزم أن يحدث معه **تأثيره** ومع حدوث تمام **تأثيره** يحدث تمام **تأثير** **المؤثر** فهذا باطل بصريح العقل وهم يوافقون على امتناعه

وإن عنوا بالتسلسل أنه لو حدث مرجح ما للزم أن لا يحدث شيء حتى يحدث شيء فهذا متناقض وهو ممتنع أيضا

فإذا قال القائل لو حدث سبب يوجب ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل فهو صادق ولكن هذا يفيد أنه لا يحدث مرجح يوجب ترجيح الفعل بل لا يزال جنس الفعل بل لا يزال جنس الفعل موجودا فهذا يسلمه لهم أئمة المسلمين

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٦٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٦٨

"

لكن ليس في هذا ما يقتضي صحة قولهم بقدم شيء من العالم بل هذا يقتضي حدوث كل ما سوى الله فإنه إذا كان جنس الفعل لم يزل لزم أنه لا تزال المفعولات تحدث شيئا بعد شيء وكل مفعول محدث مسبوق بعدم نفسه ولكن هؤلاء ظنوا أن المفعول يجب أن يقارن الفاعل في الزمان ويكون معه من غير أن يتقدم الفاعل على مفعوله بزمان

وهذا غلط بين لمن تصوره وهو معلوم الفساد بالعقل عند عامة العقلاء ولهذا لم يكن في العقلاء من قال إن السماوات والأرض قديمة أزلية إلا طائفة قليلة ولم يكن في العالم من قال إنها مفعولة وهي قديمة إلا شرذمة من هذه الطائفة الذين خالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول

وقولهم بأن **المؤثر** التام الأزلي يستلزم أثره بهذا الإعتبار الذي زعموه أي يكون معه لا يتقدم **المؤثر** على أثره بالزمان يوجب أن لا يحدث في العالم شيء وهو خلاف المشاهدة فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل وأخبار الأنبياء وهذه هي طرق العلم

وإذن كان الممتنع إنما هو جواز التسلسل في أصل **التأثير** والتسلسل المقارن مطلقا

وأما التسلسل في الآثار شيئا بعد شيء فهم مصرحون به معترفون بجوازه

". (١)

"

ولهذا تبرأ الخليل من مخافتها لما ناظرهم في عبادة الكواكب والأصنام وقال ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ سورة الأنعام ٧٦ قال تعالى ﴿ وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ﴾ سورة الأنعام ٨٠ ٨١ وقال تعالى ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ سورة الأنعام ٨٢ فإن المشركين يخافون المخلوقات من الكواكب وغيرها وهم قد أشركوا بالله ولا يخافون الله إذ أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وإنما يخشاه من عباده العلماء الذين يعلمون أنه على كل شيء قدير وأنه بكل شيء عليم فهؤلاء الدهرية الفلاسفة وأمثالهم لا يخافون الله تعالى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٦٩

فإن قال قائل فهم يقرون بالعبادات ويقولون ضجيج الأصوات في هياكل العبادات بفنون اللغات تحلل ما عقدته الأفلاك الدائرات لا سيما الإسلاميون منهم فإنهم يعظمون الأدعية والعبادات

قيل هم لا يقرون بأن الله نفسه يحدث شيئا بسبب الدعاء أو غيره وإنما الحوادث كلها عندهم بسبب حركة الفلك لا بشيء آخر أصلا وهم إذا قالوا إن النفوس تقوى بالدعاء والعبادة والتجرد والتصفية فتؤثر في هيولي العالم كان هذا عندهم بمنزلة **تأثير** الأكل والشرب في الري والشبع لا يستلزم ذلك عندهم

". (١)

"

وإذا طلب الفرق بينهما قيل أحواله من مقتضيات ذاته الواجبة الوجود بنفسه التي لا يتوقف شيء من أحوالها على أمر مستغن عنها ولا يحتاج إليه وإذا كان واجبا بنفسه فما كان من لوازمه كان أيضا واجبا لا يمكن عدمه بخلاف الممكن الذي ليس له من نفسه وجود

فإنه إذا قيل اختلف فعل الفاعل وتأخر لاختلاف القابل وحدوثه

قيل فهو أيضا الفاعل للقابل المختلف الحادث فكيف تصدر المختلفات الحادثات عن فاعل لا اختلاف في فعله ولا حدوث لشيء من أفعاله

والأبهري قد أبطل حجة المعتزلة والأشعرية ونحوهم على حدوث الأجسام وأراد أن يعتذر عن الفلاسفة فقال

فصل في ذكر الطرائق التي سلكها الإمام يعنى أبا عبدالله الرازي في كتبه لتقرير مذاهب المتكلمين وكيفية الإعتراض عليها

أما الطريقة التي سلكها لحدوث العالم فمن وجهين أحدهما أن العالم ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو حادث لأن **تأثير المؤثر** فيه إما أن يكون حال الوجود أو حال العدم أو لا حال الوجود ولا حال العدم والأول باطل لأن **التأثير** حال الوجود يكون إيجادا للموجود وتحصيلا للحاصل وهو محال والثاني محال لأن **التأثير** حال العدم يكون جمعا بين الوجود والعدم وهو محال فيلزم أن يكون لا حال الوجود ولا حال العدم فيكون حال الحدوث فكل ما له **مؤثر** فهو حادث

الثاني أن الأجسام لو كانت أزلية فإما أن تكون متحركة في الأزل أو ساكنة والقسمان باطلان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٨٣/١

أما الأول فلوجوه

". (١)

"

أحدها أنها لو كانت متحركة في الأزل للزم المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية في شيء واحد لأن الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والأزل يقتضي عدم المسبوقية بالغير فيلزم الجمع ضرورة

الثاني أنها لو كانت متحركة في الأزل لكانت بحال لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وإلا لكان الحادث أزليا هذا خلف

الثالث إنها لو كانت متحركة في الأزل لكانت الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له وهو محال والموقوف على المحال محال

الرابع أنها لو كانت متحركة في الأزل لحصلت جملتان إحداهما من الحركة اليومية إلى غير النهاية والثانية من الحركة التي وقعت من الأمس إلى غير النهاية

فالجملة الثانية إن صدق عليها أنها لو أطبقت على الأولى انطبقت عليها كان الزائد مثل الناقص وإن لم تصدق كانت متناهية فالجملة الأولى أيضا متناهية وقد فرضت غير متناهية هذا خلف

وأما الثاني فلأنها لو كانت ساكنة في الأزل امتنع عليها الحركة لأن **المؤثر** في السكون إما أن يكون أزليا أو حادثا لا جائز أن يكون حادثا وإلا لكان السكون حادثا وقد فرض أزليا هذا خلف فتعين أن يكون أزليا فيلزم من دوامه دوام السكون فتمتنع الحركة على الأجسام وأنها ممكنة عليها لأن

". (٢)

"الأجسام إما أن تكون بسيطة أو مركبة فإن كانت بسيطة فيصح على أحد جوانبها ما يصح على الآخر فيصح أن يصير يمينها يسارا ويسارها يمينا فيصح عليها الحركة وإن كانت مركبة كانت مجتمعة من البسائط فكانت بسائطها قابلة للإجتماع والإفتراق وكانت قابلة للحركة هذا خلف

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٨٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٨٦

قال الأبهري الإعتراض قوله بأن **التأثير** في الممكن إما أن يكون حالة الوجود أو حالة العدم أو لا حالة الوجود ولا حالة العدم

قلنا لم لا يجوز أن يكون حال الوجود وقوله **التأثير** حال الوجود إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل

قلنا لا نسلم وإنما يكون كذلك أن لو أعطى الفاعل وجودا ثانيا وليس كذلك فإن **التأثير** عبارة عن كون الأثر موجودا بوجود **المؤثر** وجاز أن يكون الأثر موجودا دائما لوجود **المؤثر** والذي يدل على حصول **التأثير** حالة الوجود أنه لو لم يكن كذلك لكان **التأثير** حالة العدم لاستحالة الواسطة بين الوجود والعدم والثاني كاذب لأن **التأثير** حالة العدم يقتضي الجمع بين الوجود والعدم وهو محال

قال أما قوله الأجسام لو كانت أزلية فإما أن تكون متحركة أو ساكنة في الأزل

قلنا لم لا يجوز أن تكون متحركة

قوله يلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في شيء واحد

قلنا لا نسلم وهذا لأن المسبوق بالغير هو الحركة وغير المسبوق بالغير هو الجسم

". (١)

"في ذاك ممتنعا فدعواك أن التفاضل ممتنع فيما قدرته متفاضلا ممنوع بل مع تقدير التفاضل يجب التفاضل لكن يجب التفاضل من جهة التفاضل ولا يلزم التفاضل من الجهة الأخرى

قال الأبهري وإن سلمنا أنه لا يجوز أن تكون متحركة في الأزل ولكن لم لا يجوز أن تكون ساكنة

قوله بأن **المؤثر** في السكون إما أن يكون حادثا أو أزليا

قلنا فلم قلتم بأنه لو كان أزليا للزم دوام السكون ولم لا يجوز أن يكون **تأثيره** فيه موقوفا على شرط عدمي أزلمي والعدمي الأزلي جائز الزوال فإذا زال الشرط زال السكون

قلت لقائل أن يقول العرض الأزلي إنما يزول بسبب حادث والقول فيه كالقول في غيره بل لا يزول إلا بسبب حادث فيحتاج إلى حدوث سبب يحدث ليزول السكون وهو يقول المقتضى لزوال السكون

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٨٧

كالمقتضى لحدوث العالم وهو الإرادة المسبوقة بإرادة لا إلى أول لكن هذا التقدير يصحح القول بحدوث العالم

فيقال إن كان الجسم أزليا وأمكن حدوث الحركة فيه كان المقتضى لحركته مجوزا لحدوث العالم لكن هذا يبطل حجة الفلاسفة ولا يصحح حجية أن الجسم الأزلي يمتنع تحريكه فيما بعد

". (١)

"موجباته بل يجوز مع هذا أن تتأخر عنه موجباته وعلى هذا فلا يكون العالم قديما وليس هذا هو الموجب بذاته في هذا الإصلاح الذي تكلم به الرازي وأراد به إفساد قول الفلاسفة الدهرية فإن الموجب بذاته في هذا الإصطلاح الذي بينه وبينهم هو العلة التامة التي تستلزم معلولها

الوجه الثاني أن يقال إن أردتم بالموجب بالذات ما يستلزم معلوله فالتعيرات التي في العالم تبطل كونه موجبا بهذا الإعتبار وإن أردتم بالموجب بالذات ما قد تكون مفعولاته أمرا لا يلزمه بل يحدث شيئا بعد شيء فحينئذ إذا وافقكم المنازعون على تسميته موجبا بالذات لم يكن في ذلك ما ينافي أن تكون مفعولاته تحدث شيئا بعد شيء ولا يمتنع أن تكون هذه الأفلاك من جملة الحوادث المتأخرة فبطل قولكم

الوجه الثالث ذلك المعلول الذي لا يقبل الدوام كحركة الفلك هل الباري موجب له بذاته بوسط أو بغير وسط أو إيجابه له موقوف على حادث آخر فإن قيل بالأول لزم قدم الحركات المتعاقبة وأن تكون قابلة للدوام وهو ممتنع

وإن قيل بالثاني قيل فإيجابه لما تأخر من هذه الحركة إما أن يكون موقوفا على شرط أو لا يكون فإن لم يكن موقوفا على شرط لزم تقدمه لتقدم الموجب الذي لا يقف **تأثيره** على شرط وهو ممتنع

". (٢)

"

فإن قالوا بالأول كما يدعونه لزمهم أن لا يحدث في العالم شيء وهو خلاف الحس والمشاهدة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٩١/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٩٤/١

وإن قالوا بالثاني لزم أن يكون كل معلول له مسبوقا بغيره سبقا زمانيا فلا يكون شيء من العالم قديما أزليا معه وهو المطلوب

وإذا كان اقتران المفعول بفاعله في الزمان ممتنعا على تقدير دعوى استلزامه له فاقترانه به على تقدير عدم وجوب الإستلزام أولى

فتبين أنه يمتنع قدم شيء من العالم على كل تقدير وهذا بين لمن تصوره تصورا تاما

ولكن وقع اللبس والضلال في هذا الباب من جهة أن الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من أهل الكلام لما ادعوا ما يمتنع في صريح العقل عند هؤلاء من كون **المؤثر** التام يتأخر عنه أثره والحوادث تحدث بدون سبب حادث فر هؤلاء إلى أن جعلوا **المؤثر** يقترن به أثره ولا يحدث حادث إلا بسبب حادث ولم يحققوا واحدا من الأمرين بل كان قولهم أشد فسادا وتناقضا من قول أولئك المتكلمين

فإن كون **المؤثر** يستلزم أثره يراد به شيئان

أحدهما أن يكون الأثر المكون المفعول المصنوع مقارنا **للمؤثر** **ولتأثيره** في الزمن بحيث لا يتأخر عنه تأخرا زمانيا بوجه من الوجوه وهذا مما يعرف جمهور العقلاء بصريح العقل أنه باطل في كل شيء فليس معهم في العالم **مؤثر** تام يكون زمنه زمن أثره ويكون زمن حصول الأثر المفعول زمن حصول **التأثير** بل إنما يعقل **التأثير** أن يكون الأثر عقب **المؤثر** وإن كان متصلا به كأجزاء الزمان والحركة الحادثة شيئا بعد شيء وإن كان ذلك متصلا

". (١)

"

وأما كون الجزء الثاني من الزمان والحركة مقارنا للجزء الأول في الزمن فهذا مما يعلم فساده بصريح العقل وهذا معلوم في جميع **المؤثرات** الطبيعية والإرادية وما صار **مؤثرا** بالشرع وغير الشرع

فإذا قال الرجل لإمرأته أنت طالق ولعبده أنت حر فالطلاق والعتاق لا يقع مع التكلم بالتطليق والإعتاق وإنما يقع عقب ذلك وإذا قال إذا طلقت فلانة ففلانة طالق لم تطلق الثانية إلا عقب طلاق الأولى لا مع تطليق الأولى في الزمان وهذا الذي عليه عامة العلماء قديما وحديثا ولكن شرذمة من المتأخرين الذين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٠١/١

استزل هؤلاء عقولهم ظنوا أن الطلاق يكون مع التكلم في الزمان وهذا غلط عند عامة العلماء وكذلك إذا قال إذا مت فأنت حر فالمدبر يعتق عقب موت سيده لا مع موت سيده

وهكذا في الأمور الحسية إذا قال كسرت الإناء فانكسر و قطعت الحبل فانقطع فانكسار المنفعل وانقطاعه يحصل عقب كسر الكاسر وقطع القاطع ولهذا إذا لم يكن المحل قابلا قيل قطعته فلم ينقطع وكسرته فلم ينكسر كما يقال علمته فلم يتعلم ولفظ التعليم والقطع والكسر ونحو ذلك يراد به الفعل التام الذي يستلزم أثره فهذا كالعلة التامة التي تستلزم معلولها لا تقبل التخصيص ويراد به المقتضى الموجب المتوقف اقتضاؤه على شروط فهذا قد يتخلف عنه موجبه

(١) ".

"

ومن هذا الباب قوله تعالى ﴿ هدى للمتقين ﴾ سورة البقرة ٢ وقوله ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾ سورة النازعات ٤٥ وقوله ﴿ إنما تنذر من اتبع الذكر ﴾ سورة يس ١١ فالمراد به الهدى التام المستلزم لحصول الإهتداء وهو المطلوب في قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ وكذلك الإنذار التام المستلزم خشية المنذر وحذره مما أنذر به من العذاب وهذا بخلاف قوله ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾ سورة فصلت ١٧ فالمراد به البيان والإرشاد المقتضي للإهتداء وإن كان موقوفا على شروط وله موانع

وهكذا إذا قيل هو موجب بذاته أو علة بذاته ونحو ذلك إن أريد بذلك أنه موجب ما يوجبه من مفعولاته بمشيئته وقدرته في الوقت الذي شاء كونه فيه فهذا حق لا منافاة بين كونه موجبا وفاعلا بالإختيار على هذا التفسير

وإن أريد به أنه موجب بذات عرية عن الصفات أو موجب تام لمعلول مقارن له وهذا قول هؤلاء وكل من الأمرين باطل

فقد قامت الدلائل اليقينية على اتصافه بصفات الإثبات وقامت الدلائل اليقينية على امتناع كون الأثر مقارنا للمؤثر وتأثيره في الزمان ولو كان فاعلا بدون مشيئته وقدرته كالمؤثرات الطبيعية فكيف في الفاعل بمشيئته وقدرته فإن هذا مما يظهر للعقلاء امتناع أن يكون شيء من مقدوراته قديما أزليا لم يزل ولا يزال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٤٠٢

فمن تصور هذه الأمور تصورا تاما علم بالإضطرار أنه يمتنع أن يكون في العالم شيء قديم وهو المطلوب

". (١)

"

فإن قال قائل المنازعون لنا الذين يقولون لم يزل متكلما إذا شاء أو لم يزل فاعلا إذا شاء أو لم تزل الإرادات والكلمات تقوم بذاته شيئا بعد شيء ونحو ذلك هم يقولون بحدوث الحوادث في ذاته شيئا بعد شيء فنحن نقول بحدوث الحوادث المنفصلة عنه شيئا بعد شيء إما حدوث تصورات وإرادات في النفس الفلكية وإما حصول حركات الفلك المتعاقبة فلم كان قولنا ممتنعا وقولهم ممكنا

قيل لهم أنتم قلتم إنه **مؤثر** تام أو علة تامة في الأزل فلزمكم أن لا يتأخر عنه شيء من آثاره سواء كانت صادرة بوسط أو بغير وسط

فإذا قلتم صدر عنه عقل مثلا والعقل أوجب نفسا فلكية وفلكا أو ما قلتم

قيل لكم المعلول الأول إن كان تاما من كل وجه لا يمكن أن يحدث فيه شيء فهو أزلي كان معلوله العقل معه أزليا فإن العقل حينئذ يكون علة تامة في الأزل فيلزم أن يكون معلوله معه أزليا وهكذا معلول المعلول وهلم جرا

وإذا قلتم الحركة لا تقبل البقاء

قيل لكم فيمتنع أن يكون لها موجب تام في الأزل بل يكون الموجب لها غير تام في الأزل بل صار موجبا بعد أن لم يكن موجبا وحدوث كونه موجبا يمتنع أن يتوقف على أثر غيره إذ ليس هناك موجب غيره ويمتنع أن يحدث تمام

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٤٠٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٤٠٤

وأما الذين يقولون إنه لم يزل متكلما إذا شاء أو فاعلا بمشيئته وإنه يقوم به إرادت أو كلمات متعاقبة شيئا بعد شيء فهؤلاء لا يجعلونه في الأزل قط علة تامة ولا موجبا تاما ولا يقولون إن فاعلية شيء من المفعولات يتم في الأزل بل عندهم كون الشيء مفعولا ومصنوعا مع كونه أزليا جمع بين النقيضين وإذا امتنع كون المفعول الذي هو أثر المكون أزليا امتنع كون **تأثيره** وتكوينه المستلزم له قديما أزليا فامتنع أن يكون علة تامة في الأزل لشيء من الأشياء ولكن ذاته تستلزم ما يقوم بها من الأفعال شيئا بعد شيء وكلما تم فاعلية مفعول وجد ذلك المفعول كما قال تعالى ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ سورة يس ٨٢ فكلما كون الشيء كونه فحصل المكون عقب تكوينه وهكذا الأمر دائما فكل ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن وتمام تكوينه وتخليقه لم يكن موجودا في الأزل بل إنما تم تخليقه وتكوينه بعدئذ وعند تمام التكوين والتخليق حصل المكون المخلوق عقب التكوين والتخليق لا مع ذلك في الزمان فأين هذا القول من قولكم

تم بحمد الله الجزء الأول من كتاب درء تعارض العقل والنقل

ويليه الجزء الثاني إن شاء الله وأوله فصل ونحن ننبه على دلالة السمع على أفعال الله تعالى درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية

". (١)

"وإذا قالوا نوع الحوادث لازم لجرم الفلك والنفس وهذان لازمان للعقل وهو لازم للواجب بنفسه

قيل لهم فذاته مستلزمة لنوع الحوادث سواء كان بوسط أو بغير وسط والذات القديمة المستلزمة لمعلولها لا يحدث عنها شيء لا بوسط ولا بغير وسط سواء كان الحادث نوعا أو شخصا لأن النوع الحادث يمتنع مقارنته لها كما تمتنع مقارنة الشخص الحادث لها ولان النوع الحادث إنما يوجد شيئا فشيئا والمقارن لها قديم معها لا يوجد شيئا فشيئا فبطل أن تكون الحوادث صادرة عن علة تامة مستلزمة لنوعها المقترن بعضه ببعض أو شخص منها فبطل أن يكون العالم صادرا عن علة موجبة له كما بطل وجوبه بنفسه وهو المطلوب

ومما يبين ذلك أن القديم يستلزم قدم موجبه أو وجوبه بنفسه فان القديم إما واجب بنفسه وإما واجب بغيره إذ الممكن الذي لا موجب له لا يكون موجودا فضلا عن أن يكون قديما بالضرورة واتفاق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٠٦/١

العقلاء وإذا كان واجبا بغيره فلا بد أن يكون الموجب له قديما ولا يكون موجبا له حتى تكون شروط الإيجاب قديمة أيضا فيمتنع أن يكون موجب القديم أو شرط من شروط الإيجاب حادثا لأن الموجب المقتضي للفاعل **المؤثر** يمتنع أن يتأخر عن موجبه

". (١)

"معلولاتها وهم يقولون إن العالم صادر عن علة مستلزمة لمعلولها وكل ما سواها معلول لها وهذا مما تبين بطلانه بالضرورة

ومن قال إن مجموع أجزاء العالم واجبة أو قديمة فقوله معلوم الفساد بالضرورة

ومن قال إن الحوادث صادرة عن جزء منه واجب فقوله أيضا معلوم الفساد سواء جعل ذلك الجزء الأفلاك أو بعضها لوجهين أحدهما أن ذلك الجزء الذي هو واجب بغيره إذا كان علة تامة لغيره لزم أيضا قدم معلوله معه فيلزم أن لا يحدث شئ وإن كان ذلك الجزء الواجب ليس هو علة تامة امتنع صدور شيء عن غير علة تامة ولو قدر إمكان الحدوث عن غير علة تامة أمكن حدوث كل ما سوى الله فعلى كل تقدير قولهم باطل

الوجه الثاني انه من المعلوم انه ليس شيء من أجزاء العالم مستقلا بالإبداع لغيره من أجزائه وإن قيل إن بعض أجزائه سبب لبعض **فتأثيره** متوقف على سبب آخر وعلى انتفاء موانع فلا يمكن أن يجعل شيء من أجزاء العالم ربا واجبا بنفسه قديما مبدعا لغيره والحوادث لا بد لها من رب واجب بنفسه قديم مبدع لغيره وليس شيء من أجزاء العالم مما يمكن ذلك فيه فعلم أن الرب تعالى خارج عن العالم وأجزائه وصفاته وهذا كله مبسوط في موضع آخر

". (٢)

"أهل الكلام فقالوا الموجب التام للعالم إن كان ثابتا في الأزل لزم قدمه والا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح وان لم يكن ثابتا في الأزل احتاج في حدوث تمامه الى مرجح والقول فيه كالقول في الأول ويلزم التسلسل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٢/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٤/٢

وعظم شأن هذه الحجة على هؤلاء المتكلمين لأنهم يقولون ببطلان التسلسل وبحدوث الحوادث من غير سبب حادث ويقولون بأن المرجح التام لا يستلزم اثره بل القادر او المريد يرجح احد مقدوريه او احد مراديه على الآخر بلا مرجح فصاروا بين أمرين إما إثبات الترجيح بلا مرجح وإما إلتزام التسلسل وكلامهما مناقض لأصولهم ولهذا عدل من عدل في جوابها الى الإلزام والمعارضة بالحوادث اليومية

ونحن قد بينا جوابها من وجوه

منها ان يقال التسلسل يراد به امور احدها التسلسل في **المؤثرات** والفاعلين والعلل وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء ومنها التسلسل في تمام كون **المؤثر** **مؤثرا** وهذا كالذي قبله باطل بصريح العقل وقول جمهور العقلاء

". (١)

"ومنها التسلسل الذي في معنى الدور مثل أن يقال لا يحدث حادث اصلا حتى يحدث حادث وهذا ايضا باطل بضرورة العقل واتفاق العقلاء

ومنها التسلسل في الآثار المتعاقبة وتمام **التأثير** في الشيء المعين مثل أن يقال لا يحدث هذا حتى يحدث قبله ولا يحدث هذا الا ويحدث بعده وهلم جرا وهذا فيه نزاع مشهور بين المسلمين وبين غيرهم من الطوائف فمن المسلمين وغيرهم من جوزه في المستقبل دون الماضي

وإذا عرفت هذه الأنواع فهم قالوا اذا لم يكن **المؤثر** تاما في الأزل لم يحدث عنه شيء حتى يحدث حادث به يتم كونه **مؤثرا** إذ القول في ذلك الحادث كالقول في غيره فيكون حقيقة الكلام أنه لا يحدث شيء ما حتى يحدث شيء وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء

لكن هذا الدليل إن طلبوا به أنه لم يزل **مؤثرا** في شيء بعد شيء فهذا يناقض قولهم وهو حجة عليهم وان ارادوا أنه كان في الأزل **مؤثرا** تاما في الأزل لم تتجدد **مؤثريته** لزم من ذلك انه لا يحدث عنه شيء بعد أن لم يكن حادثا فيلزم أن لا يحدث في العالم

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٢/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٣/٢

"شيء ولهذا عارضهم الناس بالحوادث اليومية وهذا لازم لا محيد لهم عنه وهو يستلزم فساد حجتهم

وإن ارادوا أنه مؤثر في شيء معين فالحجة لا تدل على ذلك وهو أيضا باطل من وجوه كما قد بسط في موضع آخر فالمؤثر التام يراد به المؤثر في كل شيء والمؤثر في شيء معين والمؤثر تأثيرا مطلقا في شيء بعد شيء فالأول هو الذي يجعلونه موجب حجتهم وهو يستلزم ان لا يحدث شيء فعلم بطلان دلالة الحجة على ذلك ويراد به التأثير في شيء بعد شيء فهذا هو موجب الحجة وهو يستلزم فساد قولهم وأنه ليس في العالم شيء قديم بل لا قديم الا الرب رب العالمين ويراد به التأثير في شيء معين فالحجة لا تدل على هذا فلم يحصل مطلوبهم بذلك بل هذا باطل من وجوه أخرى

فبهذا التقسيم ينكشف ما في هذا الباب من الإجمال والإشتباه فكل حادث معين فيقال هذا الحادث المعين ان كان مؤثره التام موجودا في الازل لزم جواز تأخير الأثر عن مؤثره التام فبطل قولهم

وإن قيل بل لا بد أن يحدث تمام مؤثره عند حدوثه فالقول في حدوث ذلك التمام كالقول في حدوث تمام الأول وذلك يستلزم التسلسل في حدوث تمام التأثير وهو باطل بصريح العقل فيلزم على قولهم حدوث الحوادث بغير سبب حادث وهذا أعظم مما أنكروه على المتكلمين من التسلسل

". (١)

"

فإن قيل فما الفرق بين هذا التسلسل وبين التسلسل في تمام تأثير معين بعد معين

قيل الفرق بينها من وجوه

أحدها أن هؤلاء قد قالوا إنه مؤثر تام في الأزل والمؤثر التام مستلزم أثره معه فيلزمكم أن لا يحدث عنه شيء بل تكون جميع الممكنات قديمة أزلية وهذا باطل بالحس والمشاهدة

فادعوا امرين باطلين احدها انه كان مؤثر تاما في الأزل وأن المؤثر التام يكون أثره معه في الزمان حتى يكون الأثر مقارنا للمؤثر في الزمان

فإن قيل إنه يتقدم عليه بالعلية وهذا بخلاف قول من قال لم يزل مؤثرا في شيء بعد شيء فهذا لم يقل إنه كان مؤثرا في الأزل في شيء قط ولم يكن مؤثرا تاما في الأزل قط

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٨٤

الثاني أنهم إن قالوا إن الأثر يجب أن يقارنه أثره في الزمان لزم أن لا يحدث شيء وإن قالوا بل الأثر يكون عقب **المؤثر** في الزمان لزم أن لا يكون معه قديم وحينئذ فمن قال بهذا قال إنه لم يزل **مؤثرا** في شيء بعد شيء وكل ما سواه حادث مسبوق بالعدم

الثالث أن هؤلاء يقولون كل حادث معين لا بد أن يحدث تمام **تأثيره** فيكون هو حادثا عقب تمام **التأثير** فأي شيء كونه الله كان عقب

". (١)

"تكوين الرب له كأجزاء الزمان والحركة التي توجد شيئا فشيئا فقوله تعالى ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ سورة يس ٨٢ فيكون الحادث عقب تكوين الرب له كما يكون الإنكسار عقب التكسر والطلاق عقب التطليق فيلزم على هذا حوادث متعاقبة شيئا بعد شيء

وهذا غير ممتنع عند من يقول بهذا من أئمة أهل الملل ومن الفلاسفة بخلاف قول المتفلسفة ومن وافقهم على أن الأثر يكون مع **المؤثر** في الزمان كما قالوا الفلك قديم بقدم علته وهو معه في الزمان

فهؤلاء إن قالوا بحدوث الحوادث بدون سبب حادث لزمهم المحذور الذي فروا منه وأن قالوا بل عند كل حادث يحدث مع زمن حدوثه وحدوث تمام **مؤثره** لزم حدوث حوادث لا تتناهى في آن واحد من غير تجدد شيء عن **المؤثر** الأزلي فلزمهم التسلسل في تمام أصل **التأثير** لا في **تأثير** شيء معين وهو ممتنع مع قولهم بحوادث لا تتناهى في آن واحد

وهم وسائر العقلاء يسلمون بطلان هذا وانما نازع فيه معمر صاحب المعاني وقد ظهر بطلان ذلك فإنه تسلسل في أصل **التأثير** لا في **تأثير** المعينات فلزمهم المحال الذي لزم أصحاب معمر ويلزمهم المحال والتناقض الذي اختصوا به وهو قولهم بأن **المؤثر** مع

". (٢)

"**مؤثرة** في الزمان مع كون الرب **مؤثرا** تاما في الأزل فيلزمهم أن لا يحدث في العالم شيء

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٨٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٨٦

ومنها أن يقال التسلسل جائز على أصلكم فلا تكون الحجة برهانية بل تكون جدلية وهي تلزمنا بتقدير صحتها أحد أمرين إما القول بالترجيح بلا مرجح وإما القول بالتسلسل والا كنا قد تناقضنا في نفي هذا وهذا ولكن جواز التناقض علينا يقتضي بطلان أحد قولينا فلم قلتم إن قولنا الباطل هو نفي الترجيح بلا مرجح مع اتفاقنا على بطلانه فقد يكون قولنا الباطل هو نفي التسلسل في الآثار الذي نازعنا فيه من نازعنا من اخواننا المسلمين مع منازعتكم لنا في ذلك واذا كان كذلك فالتزامنا لقول نوافق فيه اخواننا المسلمين وتوافقوننا أنتم عليه وتبطل به حجتكم على قدم العالم أولى أن نلتزمه من قول يخالفنا فيه هؤلاء وهؤلاء وتقوم به حجتكم على قدم العالم

الجواب الثالث الجواب المركب وهو أن يقال ان كان التسلسل في تمام **التأثير** ممكنا بطلت الحجة فإنه يمكن حينئذ أن يحدث

". (١)

"كل ما سوى الله بأن يحدث تمام **تأثيره** وإن كان ممتنعا لزم إما أن لا يحدث شيء وهو خلاف المشاهد وإما أن تحدث الحوادث بدون سبب حادث وهو يبطل الحجة فبطلت الحجة على كل تقدير

وان شئت قلت ان التسلسل في الآثار ان كان ممكنا بحيث يحدث شيئا بعد شيء ولا يكون علة تامة في الأزل لزم حدوث كل ما سوى الله وبطلت الحجة وإن كان ممتنعا لزم أيضا أن تحدث الحوادث عن **المؤثر** التام الأزلي فيلزم حدوث جميع الحوادث عنه ولزم حينئذ حدوث العالم فتبطل حجة قدمه فالحجة باطلة على التقديرين وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع

وأما قول عبد العزيز فقد ثبت أن ههنا إرادة ومريدا ومرادا وقولا وقائلا ومقولا له وقدرة وقادرا ومقدورا عليه وذلك كله متقدم قبل الخلق فيحتمل أمرين

أحدهما أنه أراد بالمراد المراد المتصور في علم الله وبالمقدور عليه الثابت في علم الله وبالمقول له المخاطب الثابت في علم الله المخاطب خطاب التكوين كما قال تعالى ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٨٧

". (١)

"وقد يقال هذا من جنس تطبيق الحوادث الماضية إلى اليوم بالحوادث الماضية إلى أمس فإن كلاهما لا يتناهى مع التفاضل وهو الوجه الخامس الذي سيأتي لكن بينهما فروق مؤثرة

منها أنه هناك هذه الحوادث هي تلك بعينها لكن زادت حوادث اليوم فغاية تلك أن يكون مالا ابتداء له من الحوادث لا يزال في زيادة شيئا بعد شيء وأما هنا فهذه الدورات ليست تلك ومنها أنه هناك فرض انطباق اليوم على الأمس مع اشتراكهما في عدم البداية وهذا التطبيق ممتنع فإن حقيقته أنا تقدر تماثلهما وتفاضلهما فإنه إذا طبق أحدهما على آخر لزم التماثل مع التفاضل لأنهما استويا في عدم البداية وفي حد النهاية وهما متفاضلان وهذا تقدير ممتنع بخلاف الدورتين فإنهما هنا مشتركتان في عدم البداية وفي حد النهاية فالتفاضل هنا حاصل مع الاشتراك في عدم النهاية عند هؤلاء فهذا لا يحتاج إلى فرض وتقدير حتى يقال هو تقدير ممتنع بخلاف ذلك ولكن التقابل يوافق ذلك التقابل في أن كليهما قد عدمت فيه الحوادث الماضية ويوافقه في أن كليهما قد قدر فيه انتهاء الحوادث من أحد الجانبين فهما متفقان من هذين الوجهين مفترقان من ذينك الوجهين

". (٢)

"ذلك جمعا بين النقيضين وقد يعنى به ما لا بداية له وهو ينازع في إمكان ذلك لأنه حينئذ يكون له نهاية بلا بداية وكأنه يقول ماله نهاية فلا بد له من بداية ومنازعوه يقولون هذا مسلم في الأشخاص فكل شخص ينتهي فلا بد له من مبدأ إذا لو لم يكن له مبدأ لكان قديما وما وجب قدمه امتنع عدمه كما سيأتي وينازعونه في النوع ويقولون يمكن أن يقال إن الله لم يزل يفعل شيئا بعد شيء

وسيأتي إن شاء الله كلام الرازي على إفساد هذه الحجة التي ذكرها هاهنا على تناهي الحوادث بكلام لم يذكر عنه جوابا

قال الرازي وان كان الجسم في الأزل ساكنا كان ذلك ممتنعا لأن السكون وجودي وكل وجودي أزلي فإنه يمتنع زواله

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٨٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٦٢

والمنازع نازعه في كون السكون وجوديا ولم ينازعه في أن الوجود الأزلي يمتنع زواله وقد قرر ذلك الرازي بأن القديم إما واجب بذاته أو ممكن يكون **مؤثرة** موجبا بذاته سواء كان **تأثيره** بنفسه أو بشرط لازم

". (١)

"

المعين في حيز معين بل يجوز أن يكون في وقت في هذا الحيز وفي وقت آخر في حيز آخر وتمام ذلك ما تقدم ذكره من أن الأزل ليس شيئا معينا حتى يطلب له حيز معين بل هو عبارة عن عدم الأول

ثم ذكر الرازي البرهان الرابع والخامس وليسا متعلقين بهذا المكان ومضمون الرابع أن كل ما سوى الواحد ممكن بذاته وكل ممكن بذاته فهو مفتقر إلى **المؤثر والمؤثر** لا يؤثر إلا في الحادث لا في الباقي سواء كان **تأثيره** فيه في حال حدوثه أو حال عدمه لأن **التأثير** في الباقي من باب تحصيل الحاصل

". (٢)

"

فهذا صحيح وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقرا إلى الفاعل فهذا باطل و كذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على الافتقار إلى **المؤثر** أو أنه شرط في الافتقار إلى **المؤثر** فهذا صحيح وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا باطل وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلا على الافتقار إلى **المؤثر** وشرطا في الافتقار إلى **المؤثر**

وإنما النزاع في مسألتين أحدهما أن الواجب بغيره هل يصح كونه مفعولا لمن يقول الفلك قديم معلول ممكن فهذا مما ينكره جماهير العقلاء ويقولون لا يمكن مقارنته لفاعله أزلا وأبدا ويقولون الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا معدوما تارة وموجودا أخرى فنفس المخلوقات مفتقرة إلى الخالق بذاتها واحتياجها إلى **المؤثر** أمر ذاتي لا يحتاج إلى علة فليس كل حكم ثبت للذوات يحتاج إلى علة إذ ذلك يفضي إلى تسلسل العلل وهو باطل باتفاق العلماء بل من الأحكام ما هو لازم للذوات لا يمكن أن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٧١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٨

يكون مفارقا للذوات ولا يفتقر إلى علة وكون كل ما سوى الله فقيرا إليه محتاجا إليه دائما هو من هذا الباب فالفقر والاحتياج أمر لازم ذاتي لكل ما سوى الله كما أن الغنى والصمدية أمر لازم لذات الله

وهنا ينشأ النزاع في المسألة الثانية وهو أن المحدث المخلوق هل افتقاره إلى الخالق المحدث وقت الإحداث فقط أو هو دائم مفتقر إليه على قولين للنظار

وكثير من أهل الكلام المتلقي عن جهم وأبي الهذيل يقولون إنه

". (١)

"

لا يفتقر إليه إلا في حال الإحداث لا في البقاء وهذا في مقابلة قول الفلاسفة الدهرية القائلين بأن افتقار الممكن إلى الواجب لا يستلزم حدوثه بل افتقاره إليه في حال بقائه أزلا وأبدا وكلا القولين باطل

وهو في أكثر كتبه ينصر خلاف ذلك ولكن نحن نقرر أن كل ما سوى الواجب فهو محدث وأن **التأثير** لا يكون إلا في حادث وأن الحدوث والإمكان متلازمان وهو قول جمهور العقلاء من أهل الملل والفلاسفة وإنما أثبت ممكنا ليس بحادث طائفة من متأخري الفلاسفة كابن سينا والرازي فلزمهم إشكالات لا محيص عنها مع أنهم في كتبهم المنطقية يوافقون آرسطو وسلفهم وهو الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا حادثا وقد أنكر ابن رشد قولهم بأن الشيء الممكن الذي يقبل الوجود والعدم يكون قديما أزليا وقال لم يقل بهذا أحد من الفلاسفة قبل ابن سينا

قلت وابن سينا ذكر في الشفاء في مواضع أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا حادثا فتناقض في ذلك تناقضا مبسوطا في غير هذا الموضع

". (٢)

"

وقد أورد هو على هذه الحجة معارضة مركبة تستلزم فساد إحدى المقدمتين وهي المعارضة بكونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة فإن علمه إن كان واجبا لذاته وذاته واجبة أيضا فقد وجد واجبان وبطلت

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١١

المقدمة الأولى وإن كان ممكنا كان واجبا بغيره لوجوب ذاته ولزم كون الأثر **والمؤثر** دائمين وبطلت المقدمة الثانية ولم يجب عن هذه المعارضة بل قال وأما الجواب عن كونه عالما بالعلم قادرا بالقدرة فصعب

وقد اعترض الأرموي على ما ذكره في المقدمتين أما الأولى فإن الرازي قال لو وجد واجبان وجوبا ذاتيا لتشاركا في الوجوب الذاتي وتباينا بالتعيين فيلزم تركبهما مما به المشاركة والمباينة وكل مركب مفتقر إلى غيره لافتقاره إلى جزئه وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته

قال الأرموي ولقائل أن يقول قد يكون الوجوب والتعيين وصفين عرضيين للماهية البسيطة

". (١)

"

وسميت صفته اللازمة له جزءا وغيرا وسميت استلزامه إياها افتقارا فقولك بعد هذا كل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته معناه أن كل مستلزم لصفة لازمة لا يكون موجودا بنفسه بل بشيء مباين له ومعلوم أن هذا باطل وذلك لأن المعلوم أن ما كانت ذاته تقبل الوجود والعدم فلا يكون موجودا بنفسه بل لا بد له من واجب بنفسه يبدعه وهذا حق فهو مفتقر إلى شيء مباين له يبدعه وهذا هو الغير الذي يفتقر إليه الممكن وكل ما افتقر إلى شيء مباين له لم يكن موجودا بنفسه قطعا أما إذا أريد بالغير الصفة اللازمة وأريد بالافتقار التلازم فمن أين يقال إن كل ما استلزم صفة لازمة له لا يكون موجودا بنفسه بل يفتقر إلى مبدع مباين له

وقد ذكرنا مثل هذا في غير موضع وبينا أن لفظ الجزء والغير والافتقار والتركيب ألفاظ مجملة موهوا بها على الناس فإذا فسر مرادهم بها ظهر فساده وليس هذا المقام مقام بسط هذا

ونحن هذا البرهان عندنا صحيح وهو أن كل ما سوى الله ممكن وكل ممكن فهو مفتقر إلى **المؤثر** لأن **المؤثر** لا يؤثر إلا في حال حدوثه لكن يقرر ذلك بمقدمات لم يذكرها الرازي هنا كما بسط في موضع آخر

وأما الجواب عن المعارضة بكون الرب عالما قادرا فجوابه أن

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٧/٣

"

الواجب بذاته يراد به الذات الواجبة بنفسها المبدعة لكل ما سواها وهذا واحد ويراد به الموجود بنفسه الذي لا يقبل العدم

وعلى هذا فالذات واجبة والصفات واجبة ولا محذور في تعدد الواجب بهذا التفسير كما لا محذور في تعدد القديم اذا اريد به ما لا اول لوجوده وسواء كان ذاتا او صفة لذات القديم بخلاف ما اذا اريد بالقديم الذات القديمة الخالقة لكل شيء فهذا واحد لا اله إلا هو وقد يراد بالواجب الموجود بنفسه القائم بنفسه وعلى هذا فالذات واجبة دون الصفات

وعلى هذا فإذا قال القائل الذات **مؤثرة** في الصفات **والمؤثر** والاثر ذاتان قيل له لفظ **التأثير** مجمل اتعني **بالتأثير** هنا كونه ابدع الصفات وفعلها ام تعني به كون ذاته مستلزما لها فالأول ممنوع في الصفات والثاني مسلم **والتأثير** في المبدعات هو بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني بل قد بينا في غير هذا الموضع انه يمنع ان يكون مع الله شيء من المبدعات قديم بقدمه

قال الرازي في البرهان الخامس لو كان الجسم قديما لكان قدمه أما ان يكون عين كونه جسما واما مغايرا لكونه جسما والقسمان باطلان فبطل القول بكون الجسم قديما

". (١)

"و المقدورات غير متناهية صلاحية العلم لتعلقه بما يصح ان يعلم وصلاحية القدرة لتعلقها بكل ما يصح ان يوجد وما يصح ان يعلم ويوجود غير متناه لكنه من قبيل التقديرات الوهمية والتجويزات الامكانية وذلك مما لا يمتنع كونه غير متناه بخلاف الامور الوجودية والحقائق العينية فلا أثر له في القدح أيضا فإن هذه الامور وان لم تكن من موجودات الاعيان غير أنها متحققة في الاذهان ولا يخفى ان نسبة ما فرض استعماله فيما له وجود ذهني على نحو استعماله فيما له وجود عيني

قلت التفريق بين الشيئين يحتاج إلى ثبوت الوصف الفارق وثبوت **تأثيره** و الآمدي سلم لهم الوصف ونازعهم في كونه **مؤثرا**

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٨/٣

". (١)

"

بالعدم فلوجودها أول تنتهي اليه وكل ما لوجوده أول ينتهي اليه فالقول بكون غير متناه محال

الثاني ان كل واحد منها يكون مشروطا في وجوده بوجود علته قبله ولا يوجد حتى توجد علته وكذلك الكلام في علته بالنسبة إلى علتها وهلم جرا

فإذا قيل بعدم النهاية فقد تعذر الوقوف على شرط الوجود فلا وجود لواحد منها وهذا كما اذا قيل لا أعطيك درهما إلا وقبله درهم فإنه لما كان اعطاء الدرهم مشروطا باعطاء درهم قبله وكذلك في إعطاء كل درهم يفرض إلى غير النهاية كان الاعطاء محالا

الثالث هو ان القول بتعاقب العلل والمعلولات يجر إلى تأثير العلة بعد عدمها في معلولها وتأثير المعدوم في الموجود محال

قال وهذه الحجج مما لا مثبت لها

أما الاولى فلأنه لا يلزم من سبق العدم على كل واحد من الآحاد

". (٢)

"

سبقه على الجملة فإن الحكم على الآحاد لا يلزم ان يكون حكما على الجملة كما سبق تحقيقه

واما الثاني فإنما يلزم ان لو كان ما توقف عليه الموجود وهو شرط في الوجود غير موجود كما في المثال المذكور وأما ان كان موجودا فلا يلزم امتناع وجوب المشروط والقول بأن الشرط غير موجود محل النزاع فلا تقبل الدعوى به من غير دليل

واما الثالثة فإنما تلزم أيضا ان لو كان معنى التعاقب وجود المعلول بعد عدم علته وليس كذلك بل معناه وجود المعلول متراخيا عن وجود علته مع بقاء علته موجودة إلى حال وجوده وبقاؤه موجودا بعد عدم علته وكذلك في كل علة مع معلولها وذلك لا يلزم منه تأثير المعدوم في الموجود ولا ان تكون العلل والمعلولات موجودة معا وذلك متصور في العلل الفاعلة بالاختيار

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٥٤

قال و الاقرب في ذلك ان يقال لو كانت العلل والمعلولات

". (١)

"المعلولات الوجودية مسبوقا بالعدم إما أن يكون وجوده بإيجاد العلة له في حال وجوده أو في حال عدمه لا جائز أن يكون ذلك له في حال عدمه لامتناع اجتماع الوجود والعدم فلم يبق إلا أن يكون موجدا له في حال وجوده لا بمعنى أنه أوجده بعد وجوده بل بمعنى أن ما قدر له من الوجود غير مستغن عن العلة بل يستند إليها ولولاها لما كان وإذ ذاك فلا فرق بين أن يكون المعلول وجوده مسبوقا بالعدم أو غير مسبوق بالعدم

قلت هذه الحجة هي حجة ابن سينا وأمثاله على أن المعلول يكون مع العلة في الزمان وهي حجة فاسدة وبتقدير صحتها لا تنفع الآمدي في هذا المقام فإن الناس لهم في مقارنة المعلول لعلته التامة والمفعول لفاعله ثلاثة أقوال

قيل يجب أن يقارن الأثر **للمؤثر** **ولتأثيره** بحيث لا يتأخر الأثر عن **التأثير** في الزمان فلا يتعقبه ولا يتراخى عنه وهذا قول هؤلاء الدهرية القائلين بأن العالم قديم عن موجب قديم وقولهم أفسد الأقوال الثلاثة وأعظمها تناقضا فإنه إذا كان الأثر كذلك لزم أن لا يحدث في العالم شيء فإن العلة التامة إذا كانت تستلزم مقارنة معلولها لها في الزمان وكان الرب علة تامة في الأزل لزم أن يقارنه

". (٢)

"كل معلول وكل ما سواه معلول له إما بواسطة وإما بغير واسطة فيلزم أن لا يحدث في العالم شيء

وأيضا فما يحدث من الحوادث بعد ذلك يفتقر إلى علة تامة مقارنة له فيلزم تسلسل علل أو تمام علل ومعلولات في آن واحد وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وإن قدر أن الرب لم يكن علة تامة في الأزل بطل قولهم

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥٥/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦٢/٣

وقيل بل يجب تراخي الأثر عن المؤثر التام كما يقوله أكثر أهل الكلام ويلزم من ذلك أن يصير المؤثر مؤثرا تاما بعد أن لم يكن مؤثرا تاما بدون سبب حادث او أن الحوادث تحدث بدون مؤثر تام وأن الممكن يرجح وجوده على عدمه بدون المرجح التام

وهذا قول كثير من أهل الكلام منهم من يقول القادر يرجح أحد المقدورين بلا مرجح

ومنهم من يقول بل يرجح بالارادة القديمة الأزلية

ومن هؤلاء وهؤلاء من يقول بل يرجح مع كون الرجحان أولى لامع وجوبه وهو قول محمود الخوارزمي من الأولين وهو قول محمد بن الهيصم الكرامي وغيره من الآخرين فإن الكرامية مع الاشعرية و الكلابية يقولون المرجح هو الارادة القديمة الأزلية ويقولون ان الارادة لا توجب المراد لكن منهم من يقول من شأن الارادة ان ترجح بلا مزية للترجيح بل مع تساوي الامرين كما

". (١)

"تقوله الاشعرية ومنهم من يقول ترجح اولوية الترجيح وهذا قول الكرامية

والقول الثالث ان المؤتمر التام يستلزم وجود اثره عقبه لا معه في الزمان ولا متراخيا عنه كما قال تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ سورة النحل ٤٠ وعلى هذا فليلزم حدوث كل ما سوى الرب لانه مسبوق بوجود التأثير ليس زمنه زمن التأثير والقادر المريد يستلزم مع وجود القدرة والإرادة وجود المقدور المراد والقدرة والارادة حاصلان قبل المقدور المراد ومع وجود المقدور المراد مستلزمان له وهذا قول اكثر اهل الاثبات

وعلى هذا فيجب الفرق بين وجود العلة والفاعل والمؤثر عند وجود الاثر في الزمان فإن هذا لا بد منه وبين وجود العلة التي هي الفعل والتأثير في الزمان فإن هذا هو الذي يتعقبه المفعول المعلول الذي هو الاثر

ومن الناس من فرق بين تأثير القادر المختار و تأثير العلة الموجبة فزعم ان الاول لا يكون إلا مع تراخي الاثر والثاني لا يكون إلا مع مقارنة الاثر للمؤثر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦٣/٣

". (١)

"

وهذا أيضا غلط فان الادلة الدالة توجب التسوية لو قدر انه يمكن ان يكون **المؤثر** غير قادر مختار فكيف اذا كان ذلك ممتنعا

وكون المعلول والمفعول لا يكون مفعولا معلولا إلا بعد عدمه هو من القضايا الضرورية التي اتفق عليها عامة العقلاء من الأولين والآخرين وكل هؤلاء يقولون ما كان معلولا يمكن وجوده ويمكن عدمه لا يكون إلا حادثا مسبوقا بالعدم

وممن قال ذلك أرسطوا واتباعه حتى ابن سينا وامثاله صرحوا بذلك لكن ابن سينا تناقض مع ذلك فزعم ان الفلك هو قديم ازلى مع كونه ممكنا يقبل الوجود والعدم وهذا مخالف لما صرح به هو وصرح به أئمته وسائر العقلاء وهو مما انكره عليه ابن رشد الحفيد وبين ان هذا مخالف لما صرح به أرسطوا وسائر الفلاسفة وان هذا لم يقبله احد قبله

و ارسطو لم يكن يقسم الوجود إلى واجب و ممكن ولا يقول ان الاول موجب بذاته للعالم بل هذا قول ابن سينا وامثاله وهو وإن كان اقرب إلى الحق مع فساده وتناقضه فليس هو قول سلفه بل قول ارسطو واتباعه ان الأول إنما افتقر إليه الفلك لكونه يتحرك للتشبه به لا لكون الاول علة فاعلة له

وحقيقة قول ارسطو واتباعه ان ما كان واجب الوجود فإنه

". (٢)

"يكون مفتقرا إلى غيره فيكون جسما مركبا حاملا للأعراض فإن الفلك عندهم واجب بذاته وهو كذلك كما قد بسط كلامهم والرد عليهم في غير هذا الموضع وبين ما وقع من الغلط في نقل مذاهبهم وان اتباعهم صاروا يحسنون مذاهبهم فمنهم من يجعل الأول محدثا للحركة بالأمر وليس هذا قولهم فإن الأول عندهم لا شعور له بحركة ولا إرادة وانما الفلك يتحرك عندهم للتشبه به فهو يحركه كتحريك الإمام للمؤتم به او المعشوق لعاشقه لا تحريك الأمر لماموره كما يزعمه ابن رشد و غيره

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦٤/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦٥/٣

ومنهم من يقول بل هو علة مبدعة فاعلة للأفلاك كما يقوله ابن سينا واتباعه وليس هذا أيضا قولهم ولكن كثير من هؤلاء المتأخرين لا يعرفون من مذاهب الفلاسفة آلا ما ذكره ابن سينا كابي حامد الغزالي و الرازي و الامدى و غيرهم ويذكرون ما ذكره ابن سينا من حججه كما ذكر الامدى في هذا الموضع حيث قال ان العلة أو الفاعل لا يفتقر في كونه علة إلى سبق العدم لان **تأثير** العلة في المعلول انما هو في حال وجود المعول

". (١)

"**بالمؤثر** في الزمان كما يقوله ابن سينا و متابعوه

وقيل يل يجب تراخي الاثر عن **المؤثر** **وتأثيره** كما يقوله اكثر المتكلمين

وقيل بل الاثر يتعقب **التأثير** ولا يكون معه في الزمان ولا يكون متراخيا عنه وهذا هو الصواب كما قال تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ سورة النحل ٤٠ ولهذا يقال طلقت المرأة فطلقت وأعتقت العبد فعتق فالعتق والطلاق عقب التطليق والإعتاق لا يقترن به ولا يتأخر عنه

وبين ان ما قال باقتران الاثر **بالمؤثر** كما يقوله هؤلاء المتفلسفة فإن ذلك يستلزم أن لا يكون لشيء من الحوادث فاعل وستلزم ان لا يحدث شيء في العالم ومن قال بالتراخي فقوله يستلزم ان **المؤثر** التام لا يستلزم الاثر بل يحدث الحادث بلا سبب حادث وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود هنا ان هذا الجواب الذي ذكره هو مأخوذ من كلام ابن سينا وهو مع فساده غايته ان المعلول يجوز ان يقارن وجوده وجود

". (٢)

"

العلة لا يجب ان يكون مسبوقا بالعدم مع وجود العلة وليس في هذا بيان انه يمتنع تأخر وجوده عن وجود العلة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦٦/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦٨/٣

والاقسام الممكنة ثلاثة أما ان يقال بوجوب المقارنة او بوجوب التأخر او بجواز الامرين وما ذكرته لا يدل على شيء من ذلك ولو دل فانما يدل على جواز الاقتران لا على وجوبه وانت فبما ذكرته هناك جوزت تأخر المعلول فلا منافاة بين الامرين

وذلك ان غاية ما ذكرته ان **المؤثر** أي المعلول الذي هو المصنوع المفعول أما ان تكون **تأثيريه** قديمة كواجب الوجود وذلك لا ينفي ان يكون **التأثير** يه هو الأحداث فان فاعل هذه الحادثات **تأثيره** فيها في حال الوجود مع كونها محدثة فليس كون **التأثير** فيها في حال وجودها مما ينفي انه لا بد ان تكون محدثة

وقولك اذا كان **التأثير** فيها في حال وجودها فلا فرق بين ان يكون وجودها مسبوقا بالعدم او غير مسبوق دعوى مجردة لاستواء الحالين والعقلاء يعلمون بضرورة عقلهم ان المبدع الفاعل لا يعقل ان يبدع القديم الازلي الذي لم يزل موجودا وانما يعقل ابداع ما لم

" (١).

"نهاية له وهذا طريق المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية كأبي المعالي بناء على أن أجسام العالم محدثة وكل محدث فله محدث

أما المقدمة الاولى فقد تبين كلامهم فيها ومناقضة بعضهم بعضا وانهم التزموا لأجلها أما جحد صفات الله وأفعاله القائمة به وإما جحد بعض ذلك وأنهم اشترطوا في خلق الله تعالى للعالم ما ينافي خلق العالم فسلطوا عليهم أهل الملل والفلاسفة جميعا

وأما الثانية فهي أظهر وأعرف وأبده في العقول من أن تحتاج إلى بيان فبنوها على أن كل محدث فهو ممكن الوجود وأن الممكن يحتاج في وجوده إلى **مؤثر** موجود وكل من هاتين المقدمتين صحيحة في نفسها مع أن القول بافتقار المحدث إلى المحدث أبين وأظهر في العقل من القول بافتقار الممكن إلى **المؤثر** الموجود فبتقدير بيانهم للمقدمتين يكونون قد طولوا وداروا بالعقول دورة تبعد على العقول معرفة الله تعالى والاقرار بثبوته وقد يحصل لها في تلك الدورة من الآفات ما يقطعها عن المقصود فكانوا كما قيل لبعض الناس أين أذنك فرفع يده وأدارها على رأسه ومدها وتمطى وقال هذه أذني وكان يمكنه أن يشير اليها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦٩/٣

بالطريق المستقيم القريب ويقول هذه أذني وهو كما قيل ٪ أقام يعمل أياما رويته ٪ وشبه الماء بعد الجهد بالماء ٪

". (١)

"

وهو نظير ما يذكر عن يعقوب بن اسحاق الكندي فيما حكاه عنه السيرافي من قوله هذا من باب فقد عدم الوجود وفقد عدم الوجود هو الوجود فكيف وقد ذكر وا في افتقار الممكن إلى الواجب بنفسه مع ظهوره وبيانه كما قد بيناه في غير هذا الموضع ما هو نقيض المقصود من التعليم والبيان وتحرير الادلة والبراهين وقد تكلمنا على تقرير ما يتعلق بهذا المقام في غير هذا الموضع

قال الرازي المسلك الثاني الاستدلال بامكان الأجسام على وجود الصانع سبحانه وتعالى وهو عمدة الفلاسفة قالوا الأجسام ممكنة وكل ممكن فلا بد له من **مؤثر** أما بيان كونها ممكنة فالبطريق المذكورة في مسألة الحدوث وأما بيان أن الممكن لا بد له من **مؤثر** فالبطريق المذكورة هنا

قلت وهذه الطريقة هي طريقة ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة

". (٢)

"النتيجة أبين عند العقل من المقدمات فيصير كمن يحد الأجلى بالأخفى وهذا وإن كان قد يذمه كثير من الناس مطلقا فقد ينتفع به في مواضع مثل عناد المناظر ومنازعته في المقدمة الجلية دون ما هو أخفى منها ومثل حصول العلم بذلك من الطرق الدقيقة الخفية الطويلة لمن يرى أن حصول العلم له بمثل هذه الطرق أعظم عنده واحب اليه وانه اذا خوطب بالأدلة الواضحة المعروفة للعامة لم تكن مزية على العامة ولمن يقصد بمخاطبته بمثل ذلك ان مثل هذه الطرق معروف معلوم عندنا لم ندعه عجزا وجهلا وانما اعرضنا عنه استغناء عنه بما هو خير منه واشتغالا بما هو انفع من تطويل لا يحتاج اليه إلى امثال ذلك من المقاصد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧٣/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧٤/٣

فأما كون الحادث لا بد له من محدث فهي ضرورية عند جماهير العلماء وكثير من متكلمة المعتزلة ومن اتبعهم جعلوه نظريا كما سيأتي ذكره بعد هذا

واما كون المعدوم لا يكون فاعلا للموجودات فهو اظهر من ذلك ولذلك اعترف بكونه ضرويا من استدل على ان المحدث لا بد له من محدث موجود والممكن لا بد له من مؤثر موجود كالرازي وغيره

". (١)

"

قال الرازي أما كون المؤثر موجودا فإنه لا فرق بين نفي المؤثر وبين مؤثر منفي والحكم بالاكتفاء بالمؤثر المنفي حكم بعدم الاحتياج إلى المؤثر

قال والعلم بذلك ضروري ولا يتصور في هذا المقام الاستدلال بالكلام المشهور من ان المعدوم لا تميز فيه فلا يمكن استناد الاثر اليه لانه يتوجه عليه شكوك معروفة

قال والجواب عنها وان كان ممكنا إلا ان العلم بفساد استناد الاثر الموجود إلى المؤثر المعدوم اظهر كثيرا من العلم بذلك والدليل

". (٢)

"والاجوبة عن الاسولة التي تورد عليه وايضاح لا يزيده إلا خفاء

قال وقول القائل هب ان المؤثر ليس بمعدوم فلم يجب ان يكون موجودا قلنا لا واسطة بين الوجود والعدم وقول القائل الماهية تقتضي الامكان لا بشرط الوجود ولا العدم فهو متوسط بين الوجود والعدم قلنا نحن لا ندعى ان كل حقيقة فهي إما الوجود وإما العدم حتى يلزم من كون الماهية مغايرة لهما فساد ذلك الحصر بل ندعى ان العقل يحكم على كل حقيقة من الحقائق التي لا نهاية لها انها لا تخلوا عن وصفي الوجود والعدم واذا كان كذلك فكون الماهية مغايرة للوجود والعدم لا يقدح في قولنا انه لا واسطة بين الوجود والعدم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٥/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٦/٣

." (١)

"

قلت هذا السؤال والجواب عنه لا يحتاج اليه مع علمنا الضروري بان **المؤثر** في الموجود لا يكون إلا موجودا وهذا قد سبقه اليه غير واحد من النظار كأبي المعالى الجويني فانه فال في الارشاد فان قال قائل قد دللتم فيما قدمتم على العلم بالصانع فبم تنكرون على من يقدر الصانع عدما قلنا العدم عندنا نفي محض وليس المعدوم على صفة من صفات الاثبات ولا فرق بين نفي الصانع وبين تقدير الصانع منفيا من كل وجه بل نفي الصانع وان كان باطلا بالدليل القاطع فالقول به غير متناقض في نفسه والمصير إلى إثبات صانع منفي متناقض وإنما يلزم القول بالصانع المعدوم المعتزلة حيث اثبتوا للمعدوم صفات الاثبات وقضوا بان المعدوم على خصائص الاجناس

قال والوجه ان لا نعد الوجود من الصفات فان الوجود نفس الذات وليس بمثابة التحيز للجوهر فان التحيز صفة زائدة على ذات الجوهر ووجود عندنا نفسه من غير تقدير مزيد

قال والائمة يتوسعون في عد الوجود من الصفات والعلم به علم بالذات

قال الكيا الهراسى الطبري اذا قلنا الباري موجود فوجوده ذاته هذا بالإتفاق من اصحابنا القائلين بالأحوال والنافين لها إلا على راى المعتزلة الذين قالوا المعدوم شيء

." (٢)

"

ومثل أن يقال الموجود إما حي بنفسه وإما حي بغيره وإما ليس بحي ومعلوم أن الحي بغيره موجود فإن الإنسان يكون في بطن أمه قبل نفخ الروح فيه ليس بحي ثم يصير حيا بعد ذلك فثبت وجود الحي بغيره الذي جعله حيا وذلك الذي جعله حيا إما أن يكون حيا بنفسه وإما بغيره والحي بغيره يحتاج إلى حي فلا بد أن ينتهي الأمر إلى حي بنفسه قطعا للتسلسل الممتنع فثبت أن في الوجود ما هو حي بنفسه والحي بنفسه لا يكون إلا واجبا قديما بنفسه فإن ذاته إذا كانت مستلزمة لحياته بحيث لا تكون حياته حاصلة له من غيره فأن تكون ذاته واجبة بنفسها لا تكون حاصلة بغيرها أولى وأحرى فإن الحياة قائمة في الموصوف

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٧/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٨/٣

الحي بها فإذا كانت الحياة قديمة أزلية واجبة بنفسها يمتنع عدمها فالحي الموصوف بها أن يكون حيا قديما أزليا واجبا بنفسه أولى وأحرى

والتسلسل الذي يسمى التسلسل في العلل والمعلولات **والمؤثر** والأثر والفاعل والمفعول والخالق والمخلوق هو ممتنع باتفاق العقلاء وبصريح المعقول بل هو ممتنع في بديهة العقل بعد التصور وهو الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة منه في قوله صلى الله عليه وسلم يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا فيقول الله فيقول من خلق الله فإذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته فأمره بالاستعاذة منه ليقطع عنه الله الوساوس الفاسدة التي

". (١)

"

يلقيها الشيطان بغير اختياره ويؤذيه بها حتى قد يتمنى الموت أو حتى يختار أن يحترق ولا يجدها وهي الوسوسة التي سأله عنها الصحابة فقالوا يا رسول الله ان أحدنا ليجد في نفسه ما لان يحترق حتى يصير حمة او يخر من السماء إلى الارض خيرا له من ان يتكلم به فقال ذلك صريح الإيمان وفي رواية ما يتعاظم أحدنا ان يتكلم به فقال الحمد الله الذي ردكيده إلى الوسوسة واراد بذلك ان كراهته هذه الوسوسة ونفيها هو محض الإيمان وصريحه فصل

واعلم ان علم الانسان بان كل محدث لا بد له من محدث او كل ممكن لا بد له من واجب او كل فقير فلا بد له من غني او كل مخلوق فلا بد له من خالق او كل معلوم فلا بد له من يعلم او كل اثر فلا بد له من **مؤثر** ونحو ذلك من القضايا الكلية والاخبار العامة هو علم كلى بقضية كلية وهو حق في نفسه لكن علمه بأن هذا المحدث المعين لا بد له من محدث وهذا الممكن المعين لا بد له من واجب هو ايضا معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية وليس علمه بهذه القضايا المعينة المخصوصة

". (٢)

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٧/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١١٨/٣

"قد اعتقده طوائف من النظار نظريا حتى أقاموا عليه دليلا إما بقياس الشمول وإما بقياس التمثيل فالأول قول من يقول كل محدث لا بد له من محدث والثاني قول من يقول هذا محدث فيفتقر إلى محدث قياسا على البناء والكتابة

ثم القائلون بأن كل محدث لا بد له من محدث منهم من يثبت هذا بالاستدلال على ان الحادث مختص والتخصص لا بد له من مخصص ثم من الناس من يثبت هذا بأن المخصوص ممكن والممكن لا بد له من مرجح لوجوده ثم من الناس من يثبت هذا بأن نسبة الممكن إلى الوجود والعدم سواء فلا بد من ترجيح أحد الجانبين

وكثير من الناس يجعل المقدمة الأولى في هذه القضايا ضرورية بل يجعلها أبين من الثانية التي استدل بها عليها وهذا الاضطراب إنما يقع في القضايا الكلية العامة

وأما كون هذا البناء لا بد له من بان وهذه الكتابة لا بد لها من كاتب وهذا الثوب المخيط لا بد له من خياط وهذه الآثار التي في الأرض من آثار الأقدام لا بد لها من **مؤثر** وهذه الضربة لا بد لها من ضارب وهذه الصياغة لا بد لها من صائغ وهذا

." (١)

"

وقد يراد بلفظه المعرفة العلم الذي يكون معلومه معينا خاصا وبالعلم الذي هو قسيم المعرفة ما يكون المعلوم به كليا عاما وقد يراد بلفظ المعرفة ما يكون معلومه الشيء بعينه وإن كان لفظ العلم يتناول النوعين في الأصل كما بسط في موضع آخر وسيأتي كلام الناس في الإقرار بالصانع هل يحصل بالضرورة أو بالنظر أو يحصل بهذا وبهذا

وقد بينا في غير هذا الموضع الكلام على قولهم علة الحاجة إلى **المؤثر** هل هي الحدوث أو الامكان أو مجموعهما وبينا أنه إن أريد بذلك أن الحدوث مثلا دليل على أن المحدث يحتاج إلى محدث أو أن الحدوث شرط في افتقار المفعول إلى فاعل فهذا صحيح وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقرا إلى الفاعل فهذا باطل وكذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على الافتقار إلى **المؤثر** أو أنه شرط في الافتقار إلى **المؤثر** فهذا صحيح وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا باطل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٢١

وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر وشرطا في الافتقار إلى المؤثر وإنما النزاع في مسألتين

إحداهما أن الواجب بغيره أزلا وأبدا هل يصح أن يكون مفعولا

". (١)

"الموضع وهو مما يتبين به اتفاق العقلاء على أن كل ممكن يقبل الوجود والعدم فلا يكون إلا حادثا كائنا بعد أن لم يكن وهذا مما يبين أن كل ما سوى الواجب بنفسه فهو محدث كائن بعد أن لم يكن وهذا لا يناقض دوام فاعليته

والمقصود هنا أن نفس الحدوث والإمكان دليل على الافتقار إلى المؤثر وأما كون أحدهما جعل نفس المخلوقات مفتقرة إلى الخالق فهذا خطأ بل نفس المخلوقات مفتقرة إلى الخالق بذاتها واحتياجها إلى المؤثر أمر ذاتي لها لا يحتاج إلى علة فإنه ليس كل حكم ثبت للذوات يحتاج إلى علة إذ ذلك يفضي إلى تسلسل العلل وهو باطل باتفاق العلماء بل من الأحكام ما هو لازم للذوات لا يمكن أن يكون مفارقا للذوات ولا يفتقر إلى علة وكون كل ما سوى الله فقيرا إليه محتاجا إليه دائما هو من هذا الباب

فالفقر والاحتياج أمر لازم ذاتي لكل ما سوى الله كما أن الغنى والصمدية أمر لازم لذات الله فيمتنع ان يكون سبحانه فقيرا ويمتنع أن يكون إلا غنيا عن كل ما سواه ويمتنع فيما سواه أن يكون غنيا عنه

". (٢)

"

فإذا تبين هذا فنقول لو كان جميع الموجودات ممكنا مفتقرا إلى فاعل غيره فذلك الغير إن كان هو الغير الفاعل له لزم كون كل منها فاعلا للآخر وهذا من الدور القبلي الممتنع باتفاق العقلاء وإن كان ذلك الغير غيرا آخر لزم وجود فاعلين ومفعولين إلى غير غاية وإن شئت قلت لزم مؤثرون كل منهم مؤثر في الآخر إلى غير غاية وإن شئت قلت لزم علل كل منها معلول للآخر إلى غير غاية وكل من هؤلاء ممكن الوجود مفتقر إلى غيره لا يوجد بنفسه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٨/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٤١/٣

فهنا سؤالان

أحدهما قول القائل لم لا يجوز أن يكون المجموع واجبا بنفسه وإن كان كل فرد من أفراده ممكنا بنفسه وقد أجيب عن هذا بأنه يستلزم ثبوت واجب الوجود بنفسه مع أنه باطل أيضا لأن المجموع هو الأجزاء المجتمعة مع الهيئة الاجتماعية وكل من الأجزاء ممكن بنفسه والهيئة الاجتماعية عرض من الأعراض الذي لا يقوم بنفسه فهو

". (١)

"

الجواب الثاني ان يقال الموجود الذي ليس وجوده من نفسه يمتنع ان يكون وجود غيره منه فان وجود نفسه بنفسه واستغناء نفسه بنفسه وقيام نفسه بنفسه اولى من وجود غيره بوجوده واستغناء غيره به وقيام غيره به فإذا قدر ممكنات ليس فيها ما وجوده بنفسه امتنع ان يكون فيها ما وجود غيره به بطريقة الاولى فلا يجوز ان يكون كل ممكن لا يوجد بنفسه وهو مع هذا فاعل لغيره إلى غير نهاية

وهذا مما لا يقبل النزاع بين العقلاء الذين يفهمونه وسواء قيل ان المؤثر في مجموع الممكنات هو قدرة الله تعالى بدون اسباب او قيل انها مؤثرة فيها بالأسباب التي خلقها او قيل ان بعضها مؤثر في بعض بالإيجاب او الابداع او التوليد او الفعل او غير ذلك مما قيل فان كل من قال قولا من هذه الأقوال لا بد ان يجعل للمؤثر وجودا من موجود بنفسه لا يمكن أحد ان يقول كل منها مؤثر وليس له من نفسه إلا العدم وليس هناك مؤثر له من نفسه وجود فانه يعلم بصريح العقل انه إذا قدر ان كل تلك الامور ليس لشيء منها وجود من نفسه ولا بنفسه لم يكن له تأثير من نفسه ولا بنفسه فإن ما لا يكون موجودا بنفسه ومن نفسه فأولى به إن لا يكون مؤثرا في وجود غيره بنفسه ومن نفسه فإذا لم يكن هناك ما هو موجود بنفسه ولا مؤثر بنفسه بل كل

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٤٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٥٠

منها غير موجود بنفسه ولا مؤثر بنفسه كان كل منها معدوما بنفسه معدوم التأثير بنفسه فنكون قد قدرنا أمورا متسلسلة كل منها لا وجود له بنفسه ولا تأثير له بنفسه وليس هناك مغاير لها يكون موجودا مؤثرا فيها فليس هناك لا وجود ولا تأثير قطعا

وإذا قال القائل كل من هذه الأمور التي لا توجد بنفسها يبدع الآخر الذي لا يوجد بنفسه كان صريح العقل يقول له فما لا يكون موجودا بنفسه لا يكون مؤثرا بنفسه فكيف تجعله مؤثرا في غيره ولا حقيقة له

فإن قال بل حقيقته توجد بذلك الغير

قيل له ليس هناك غير يتحقق به فإن الغير الذي قدرته هو أيضا لا وجود له ولا تأثير أصلا إلا بما تقدره من غير آخر ليس له وجود ولا تأثير

ونكتة هذا الجواب أن تقدير العقل لما لا يوجد بنفسه بعد ولا يحقق له وجود بغيره كونه مؤثرا مبدعا لغيره من أعظم الأمور بطلانا وفسادا فإن إبداعه للغير لا يكون إلا بعد وجوده وهو مع

". (١)

"وليس فيها ما هو معدوم في الخارج بل ليس فيها إلا ما هو ممتنع في الخارج فإن الممكن إذا قدر عدم موجود بنفسه يبدعه كان ممتنعا لغيره فإذا قدر أنه ليس في الخارج إلا ما ليس له وجود بنفسه لم يكن في الخارج إلا ما هو ممتنع الوجود إما لنفسه وإما لغيره ولا يكون عدم شيء من ذلك مفتقرا إلى علة توجب عدمه بل هو معدوم بنفسه سواء أمكن وجوده أو امتنع وحينئذ فلا يكون في الخارج إلا العدم المستمر

وإذا قيل بعد هذا هذا الذي لا وجود له من نفسه موجود بهذا الذي لا وجود له من نفسه وهلم جرا كان بمنزلة أن يقال هذا المعدوم موجود بهذا المعدوم وهلم جرا بل بمنزلة أن يقال هذا الممتنع موجود بهذا الممتنع فيكون هذا تناقضا حيث جعلت المعدوم موجودا بمعدوم وسلسلت ذلك فجمعت بين تسلسل المعدومات وبين جعل كل واحد منها هو الذي أوجد المعدوم الآخر

الوجه الرابع أن يقال الممكن لا يتحقق وجوده بمجرد ممكن آخر فإن ذلك الممكن الآخر لا يترجح وجوده على عدمه إلا بغيره وإذا كان الممكن الذي قدر أنه الفاعل المؤثر المرجح لم يترجح وجوده على عدمه بل يقبل الوجود والعدم فالممكن الذي قدر أنه الأثر المفعول المصنوع المرجح أولى أن لا يترجح وجوده على عدمه بل هو قابل للوجود

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥١/٣

". (١)

"

وكثير من الناس يتناقض في هذا الأصل فإذا بنينا على القول الصحيح فلا كلام وان أردنا ان نذكر ما يعم القولين قلنا

الوجه الخامس أن الممكن لا يتحقق وجوده بمجرد ممكن آخر لم يتحقق وجوده بل لا يتحقق وجوده إلا بما يحقق وجوده وحينئذ فإذا قدرنا الجميع ممكنات ليس فيها ما تحقق وجوده لم يحصل شرط وجود شيء من الممكنات فلا يوجد شيء منها لأن كل ممكن إذا أخذته مفتقرا إلى فاعل يوجده فهو في هذه الحال لم يتحقق وجوده بعده فإنه ما دام مفتقرا إلى أن يصير موجودا فليس بموجود فإن كونه موجودا ينافي كونه مفتقرا إلى أن يصير موجودا فلا يكون فيها موجود فلا يكون فيها ما يحصل به شرط وجود الممكن فضلا عن أن يكون فيها ما يكون مبدعا لممكن أو فاعلا له فلا يوجد ممكن وقد وجدت الممكنات فتسلسل الممكنات بكون كل منها **مؤثرا** في الآخر ممتنع وهو المطلوب

واعلم أن تسلسل **المؤثرات** لما كان ممتنعا ظاهر الامتناع في فطر جميع العقلاء لم يكن متقدمو النظار يطيلون في تقريره لكن المتأخرون أخذوا يقررونه وكان من أسباب ذلك اشتباه التسلسل في الآثار التي هي الأفعال بالتسلسل في **المؤثرين** الذين هم الفاعلون فإن جهم بن صفوان وأبا الهذيل العلاف ومن اتبعهما من اهل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والائمة وسلكه من سلكه من المعتزلة والكلابية والكرامية وغيرهم اعتقدوا بطلان هذا كله وعن هذا امتنعوا ان يقولوا ان الرب لم يزل متكلما إذا شاء ثم اختلفوا هل كلامه مخلوق او حادث النوع

". (٢)

"

او قديم العين وهو معنى او قديم العين وهو حروف او حروف و اصوات مقترن بعضها ببعض ازلا و ابدا على الأقوال المعروفة في هذا الموضوع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٥/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٧/٣

ثم ان جهما وأبا الهذيل العلاف منعا ذلك في الماضي والمستقبل ثم ان جهما كان اشد تعطيلا فقال بفناء الجنة والنار و اما ابو الهذيل فقال بفناء حركات الجنة وجعلوا الرب تعالى فيما لا يزال لا يمكن ان يتكلم ولا يفعل كما قالوا لم يزل وهو لا يمكن ان يتكلم وان يفعل ثم صار الكلام والفعل ممكنا بغير حدوث شيء يقتضي امكانه و اما اكثر اتباعهما ففرقوا بين الماضي والمستقبل كما ذكر في غير هذا الموضع

والمقصود هنا انه لما جعل من جعل التسلسل نوعا واحدا كما جعل من جعل الدور نوعا واحدا حصلت شبهة فصار بعض المتأخرين كالآمدى والابهري يوردون اسولة على تسلسل **المؤثرات** ويقولون انه لا جواب عنها فلذلك احتيج إلى بسط الكلام في ذلك فصل

وما سلكه هؤلاء المتأخرون في ابطال الدور والتسلسل في العلل والمعلولات دون الاثار فهو طريق صحيح أيضا وان كان منهم من

". (١)

"

ومن اقدم من رايته ذكر نفي التسلسل في إثبات واجب الوجود في **المؤثرات** خاصة دون الاثار ابن سينا وهو بناه على نفي التسلسل في العلل فقط ثم اتبعه من سلك طريقه كالسهر وردى المقتول وامثاله وكذلك الرازي و الامدى و الطوسى وغيرهم

لكن هؤلاء زادوا عليه احتياج الطريقة إلى نفي الدور أيضا والدور القبلى مما اتفق العقلاء على نفيه ولوضوح انتفائه لم يحتج المتقدمون والجمهور إلى ذكر ذلك لان المستدل بدليل ليس عليه ان يذكر كل ما قد يخطر بقلوب الجهال من الاحتمالات ما ينقدح ولا ريب ان انقداح الاحتمالات يختلف باختلاف الاحوال

ولعل هذا هو السبب في ان بعض الناس يذكر في الادلة من

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٨/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٦١/٣

"يتناهى من غير حجة أصلا ولا يفرق بين النوعين ويرتب على ذلك جميع اصول الدين ثم من هؤلاء المصنفين من يدخل مع اهل وحدة الوجود المدعين للتحقيق والعرفان ويعتقد صحة قصيدة ابن الفارض لكونه قرأها على القونوى واعان على شرحها لمن شرحها من اخوانه وهم مع هذا يدعون انهم اعظم العالم توحيدا وتحقيقا ومعرفة

فلينتظر العاقل ما هو الرب الذي اثبته هؤلاء وما هو الطريق لهم إلى اثباته وتناقصهم فيه فان القائلين بوحدة الوجود يقولون بقدم العالم تصريحا او لزوما وذلك مستلزم للتسلسل ودليله الذي اثبت به واجب الوجود وعمدته فيه نفي كل ما يسمى تسلسلا

وايضا ففيما صنفه من اصول الدين يذكر حدوث العالم موافقة للمتكلمين المبطلين للتسلسل مطلقا في **المؤثرات** والاثار ومع هؤلاء يقول بوحدة الوجود المستلزمة لقدمه وللتسلسل موافقة لمتصوفة الفلاسفة الملاحدة كابن العربي وابن سبعين وابن الفارض وامثالهم

". (١)

"

وان قيل هو واجب للجملة وذلك ان جملة الموجودات موقوفة على وجود كل منها بخلاف وجود الواحد منها فإنها لا تتوقف على وجود الجملة وأما الممتنعات فامتناع جملتها ليس موقوفا على امتناع كل منها بل كل منها ممتنع لذاته فامتناع الجملة لذاتها أولى وأحرى اللهم إلا ان يكون الامتناع مشروطا بأفرادها كالمتلازمين اللذين يمتنع وجود أحدهما دون الآخر ولا يمتنع اجتماعهما

وكذلك الممكنات إذا كان كل منها ممكنا لذاته بحيث يفتقر إلى الفاعل ولا يوجد بنفسه فليس إمكان كل منها مشروطا بالاخر ولا معلقا به ولا لامكان هذا **تأثير** في إمكان هذا كما في الامتناع بخلاف الموجودات فإنه قد يكون وجود أحد الامرين إما مشروطا واما علة للاخر بخلاف ما إذا قدر موجودات واجبة بأنفسها فإنه حينئذ لا يكون وجود بعضها موقوفا على وجود البعض وأما ما هو ممكن بنفسه أو ممتنع بنفسه فليس امكانه وامتناعه مشروطا بغيره بل نفس تصور حقيقته يوجب العلم بامتناعه وامكانه

وحينئذ فكلما كثر افراد هذه الحقيقة كان العلم بامتناعها او امكانها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٦٥/٣

". (١)

"اثنين أولى أن يستلزم وجود الصانع ولو أمكن وجود ما لا يتناهى من العلل الممكنة كان ذلك أعظم في امتناعها فكيف بما يتناهى كما يقدر من يقدر أن العقل الأول أبدع الثاني والثاني أبدع الثالث وفلكه إلى العاشر المبدع لما تحت الفلك وإذا قدر ما لا يتناهى كان الاستلزام أعظم

فتبين أنه كلما كثرت الممكنات وتسلسلت كان ذلك أعظم في دلالتها على ثبوت الواجب و استلزامها له والإنسان قد يتوهم إذا فرض علل هي معلولات لا تتناهى وتوهم أن العلة تكون وحدها مؤثرة في المعلول أو مقتضية له أو موجبة فهذا ممتنع فإن العلة إذا كانت معلولة لزم أنها لا تقوم بنفسها بل تفتقر إلى غيرها فالمعلول المفتقر إليها مفتقر إلى علة علتها التي هي مفتقرة إليه فيكون معلولها كما أنه مفتقر إليها فهو مفتقر إلى كل ما هي مفتقرة إليه فإذا قدر من ذلك ما لا يتناهى قدر أنه محتاج إلى أمور لا تتناهى وليس فيها ما هو موجود بنفسه ولا غنى عن غيره

". (٢)

" فصل

وقد أورد الابهري ومن اتبعه على هذه الحجة المذكورة لقطع التسلسل في العلل اعتراضا زعم انه يبين ضعفها فقال في كلامه على ملخص الرازي وغيره قول القائل مجموع تلك العلل الممكنة يحتاج إلى كل واحد منها الخ قلنا لم لا يجوز ان يكون المؤثر في ذلك المجموع واحدا منها إما قوله بان ذلك لا يكون علة لنفسه ولا لما قبله فلا يكون علة للمجموع قلنا لا نسلم وانما يلزم أن لو كان علة المجموع علة لكل واحدة من أجزائه فلم قلتم إنه كذلك وهذا لان الشيء جاز ان يكون علة للمجموع من هو حيث مجموع فلا يكون علة لكل واحد من اجزائه فان الواجب لذاته علة لمجموع الموجودات وليس علة لكل واحد من اجزائه لاستحالة كونه علة لنفسه لا يقال بأن مجموع تلك العلل المتسلسلة ممكن وكل ممكن فهو مفتقر إلى علة خارجية فذلك المجموع افتقر إلى علة خارجية عنه لانا نقول لا نسلم ان كل ممكن فهو محتاج إلى علة خارجية عنه فإن المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لافتقاره إلى الممكن وليس مفتقرا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٠٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٠٥

إلى علة خارجية عنه لا يقال بأن المجموع المركب من آحاد كل واحد منها ممكن محتاج إلى علة خارجية لانا

(١) ".

"

فيقال له هذا يناقض ما ذكرتم أولا من أن **المؤثر** في مجموع الموجودات واحد منها وزعمت أن هذا معارضة لقولهم مجموع الممكنات لا يجوز أن يكون **المؤثر** فيها واحدا وإذا كان هذا يناقض ذاك فإما أن تقول **المؤثر** في المجموع جزؤه أو **المؤثر** فيه هو المجموع فإن قلت إنه جزؤه بطل هذا الاعتراض وسلم هذا الدليل الدال على امتناع معلولات ممكنة ليس لها علة واجبة وبذلك يحصل المقصود من إثبات واجب الوجود وإن قلت إن **المؤثر** هو المجموع بطل اعتراضك على ذلك الدليل وسلم ذلك الدليل عن المعارضة فحصل به المقصود

الوجه الرابع أن يقال قولك جملة الأمور أو مجموع الأمور الذي يفتقر إليه الواجب والممكن ليس داخلا في المجموع يتضمن أن مجموع الموجودات يفتقر إلى أمر من الأمور وانت لم تذكر على ذلك دليلا فلم قلت إن مجموع الموجودات يفتقر إلى أمر وأولئك إنما ادعوا أن مجموع الممكنات يفتقر إلى أمر من الأمور وهذا معلوم بأدلة متعددة بل بالضرورة وما ذكرته ليس بمعلوم

الوجه الخامس أن يقال مجموع الموجود المتضمن للواجب

(٢) ".

"

أحدها أن يقال هو اعتراض على قولهم مجموع العلل الممكنة ممكن لافتقار المجموع إلى الآحاد الممكنة ولا يجوز أن يكون **المؤثر** في المجموع واحدا من العلل الممكنة لأن ذلك لا يكون علة لنفسه ولا لما قبله من العلل فامتنع أن يكون **مؤثرا** في المجموع فقال المعترض إنما يلزم هذا أن لو كان علة المجموع علة لكل واحد من أجزائه فلم قلتم إنه كذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢١٣

فيقال له أولا نحن لا نعني بالمجموع مجرد الهيئة الاجتماعية بل نعني به كل واحد من الأفراد والهيئة الاجتماعية وحينئذ فتكون علة المجموع علة كل واحد من أجزائه وهذا معلوم بالضرورة فإن **المؤثر** إذا كان **مؤثرا** في مجموع الآحاد مع الهيئة الاجتماعية فقد أثر في كل جزء من أجزائه فإنه لو لم يؤثر في كل جزء من الأجزاء لجاز انتفاء ذلك الجزء وإذا انتفى انتفى المجموع والتقدير أنه أثر في المجموع بحيث جعل المجموع موجودا والمجموع هو الأفراد والهيئة الاجتماعية فلو قدر أنه غير موجود لزم الجمع بين النقيضين وهو الممتنع وهذا الممتنع لزم من تقدير كونه **مؤثرا** في المجموع بحيث جعل المجموع موجودا مع تقدير عدم بعض أجزاء المجموع فعلم أنه يستلزم من كونه أثر في المجموع وجود

(١) ".

"الحجيج وهناك عدة طرق يمكن ان ياتي من كل منها فإذا وكل بكل طريق طائفة يأخذونه كان من المعلوم ان الذي يصادفه طائفة ولكن ارسال تلك الطوائف ليعلم انه منع المحذور على كل تقدير إذ كان من الناس من هو خائف ان يأتي من طريقة فيرسل اليه من يزيل خوفه ويوجب امنه

ويمكن ايراد الجواب على وجه اخر هو ان يقال إما ان يقدر فساد هذا الاعتراض في نفس الأمر و اما ان يقدر صحته فإنه لا يخلو من أحدهما وذلك انه إما ان يكون مفسدا للدليل المذكور على بطلان تسلسل **المؤثرات** و اما ان يكون مبطلا مفسدا فإن لم يكن مفسدا للدليل لفساده في نفسه ثبت صحة الدليل وهو المطلوب

و ان كان مفسدا للدليل فلا يفسده إلا إذا كان متوجها صحيحا وألا فالاعتراض الفاسد لا يفسد الدليل و اذا كان متوجها صحيحا لزم ثبوت واجب الوجود فانه لا يصح ان لم يكن مجموع الموجودات فيها واجب و اذا صح ان فيها واجبا حصل المقصود فيلزم ثبوت الموجود الواجب على تقدير صحته وفساده

ويمكن ايراد الجواب على صورة ثالثة وهو ان يقال إما ان يقدر ان في الموجودات ما هو واجب بنفسه و اما ان لا يكون فان كان فيها

(٢) ".

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢١٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٢٧

"الجواب عن اعتراضه على سائر ما ذكروه من التقديرات في احتياج مجموع الممكنات إلى واجب خارج عنها

ونحن نبين ذلك

قوله لا يقال بان مجموع تلك السلسة ممكن وكل ممكن فهو مفتقر إلى علة خارجة عنه وذلك المجموع مفتقر إلى علة خارجة عنه لانا نقول لا نسلم ان كل ممكن فهو محتاج إلى علة خارجة عنه فإن المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لافتقار إلى الممكن وليس إلى علة خارجة عنه

والجواب عن هذا ان يقال قول القائل كل ممكن فهو مفتقر إلى علة خارجة عنه قضية بديهة ضرورية بعد تصورها فان المعنى بالممكن مالا يوجد بنفسه بل لا بد له من موجد مقتض سواء سمى فاعلا او علة فاعلة او مؤثرا و اذا كان كذلك فإذا كان المجموع ممكنا لا يوجد بنفسه لم يكن له بد من موجد يوجده وقد علم ان المجموع لا يوجد بنفسه إذ لو كان كذلك لكان واجبا بنفسه

ومن المعلوم بالضرورة ان المجموع الذي هو الأفراد واجتماعها إذا لم يكن موجدا مقتضيا فبعض المجموع اولى ان لا يكون مقتضيا موجدا

". (١)

"فإنه من المعلوم ببدائه العقول ان المجموع إذا لم يجز ان يكون موجدا ولا مقتضيا ولا فاعلا ولا علة فاعلة فبعضه اولى ان لا يكون كذلك فإن المجموع يدخل فيه بعضه فإذا كان بجميع ابعاضه لا يكفي في الاقتضاء والفعل و الايجاد فكيف يكفي بعضه في ذلك

وهذا دليل مستقل في هذا المقام وهو ان المجموع إذا لم يكن علة فاعلة بل هو معلول مفتقر فبعضه اولى ان لا يكون علة فاعلة بل معلول مفتقر فعلم ان مجموع الممكنات إذا كان مفتقرا إلى **المؤثر** فكل من ابعاض المجموع اولى بالافتقار إلى **المؤثر** فتبين ان كل ممكن ومجموع الممكنات مفتقر إلى **المؤثر** وهو المطلوب ولله الحمد والمنة

واما قول المعترض لا نسلم ان كل ممكن فهو محتاج إلى علة خارجة عنه فإن المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لافتقاره إلى الممكن وليس محتاجا إلى علة خارجة عنه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٣٠

فيقال له اولا منشأ هذه الشبهة ان لفظ المجموع فيه اجمال يراد به نفسه الهيئة الاجتماعية ويراد به جميع الأفراد ويراد به المجموع والمجموع المركب الذي هو كل واحد واحد من الأفراد لا يفتقر

". (١)

"كان الفاعل فاعلا باختياره فلا بد من القدرة التامة والإرادة الجازمة فلا يحصل الممكن بدون ذلك ومتى وجد ذلك وجب حصول المفعول الممكن فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ الله امتنع وجوده فإن حصل للممكن **المؤثر** التام وجب وجوده بغيره وإن لم يحصل امتنع وجوده لانتفاء **المؤثر** التام فوجوده لا يحصل إلا بغيره وأما عدمه فقد قيل إنه أيضا لا بد له من علة وهو قول ابن سينا وأتباعه المتأخرين الذين يقولون إن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح وقيل لا يحتاج عدمه إلى علة وهو قول نظار السنة المشهورين كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي والقاضي أبي يعلي وابن عقيل وهو آخر قولي الرازي فإنه يقول بقول هؤلاء تارة وهؤلاء تارة لكن هذا آخر قوليه فإن العدم عندهم لا يفتقر إلى علة وإذا قيل عدم لعدم علته فمعناه أن عدم علته مستلزم لعدمه لا أنه هو الذي أوجب عدمه بل إذا عدمت علته علمنا أنه معدوم فكان ذلك دليلا على عدمه لا أن أحد العدمين

". (٢)

"أوجب الآخر فإن العدم لا **تأثير** له في شيء أصلا بل عدمه يستلزم عدم علته وعدم علته يستلزم عدمه من غير أن يكون أحد العدمين **مؤثرا** في الآخر

وأما وجوده فلا بد له من **المؤثر** التام وإذا حصل **المؤثر** التام وجب وجوده وإلا امتنع وجوده

ولهذا تنازع الناس في الممكن هل من شرطه أن يكون معدوما فالذي عليه قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه من المتقدمين والمتأخرين كابن رشد وغيره حتى الفارابي معلمهم الثاني فإن أرسطو معلمهم الأول وحتى ابن سينا وأتباعه وافقوا هؤلاء أيضا لكن تناقضوا وعليه جمهور نظار أهل الملل من المسلمين وغيرهم أن من شرطه أن يكون معدوما وأنه لا يعقل الإمكان فيما لم يكن معدوما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٣١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٤٦

وذهب ابن سينا وأتباعه إلى أن القديم الموجود بغيره يوصف بالإمكان وإن كان قديما أزليا لم يزل واجبا بغيره لكنه قد صرح هو وأصحابه في غير موضع بنقيض ذلك كما قاله الجمهور وقد ذكرت بعض ألفاظه في كتابه المسمى بالشفاء في غير هذا الموضع وأصحابه الفلاسفة المتبعين لأرسطو وأصحابه مع الجمهور أنكروا ذلك عليه وقالوا إنه خالف به سلفهم كما خالف به جمهور النظار وخالف به ما ذكره هو مصرحا به في غير موضع

". (١)

"العدم بخلاف ما هو لم يعدم قط ولم يمكن عدمه في وقت من الاوقات

الثاني ان هذه لا يوجبها نفس الواجب إذ لو كان كذلك لكانت لازمة لذاته قديمة أزلية بل إنما توجبها الذات مع ما يحدث من الشروط التي بها تم حصول المقتضى التام فحينئذ ليست من لوازم الواجب بنفسه بل من لوازم **مؤثرها** التام ومن جملة ذلك الامور الحادثة التي هي شرط في حدوثها واذا عدمت فإنها تعدم لانتفاء بعض هذه الشروط الحادثة أو لحدوث مانع ضاد وجودها ومنع تمام علتها التامة فعدم لعدم بعض الحوادث او وجود بعض الحوادث كما وجدت لحدوث بعض الحوادث

". (٢)

"

و المقصود هنا أن الذين استدلوا بهذه الأدلة على افتقار الممكنات إلى واجب خارج عنها فان مرادهم بقولهم جملة ما يفتقر اليه مجموع الممكنات هو **المؤثر** التام وهو المرجح التام الذي يلزم من وجوده **بتأثيره** التام وجودها كما ذكرناه من أن الفاعل باختياره إذا وجدت قدرته التامة و إرادته التامة وجب وجود المقدور وهي الممكنات

وأما قوله فلم قلتم انه يلزم أن يكون بعض الأجزاء كافيا في المجموع فلما ذكرناه من أن **المؤثر** التام يستلزم وجود أثره فإذا قدر أن **المؤثر** التام في المجموع هو بعض المجموع لزم أن يكون بعض أجزاء المجموع هو **المؤثر** في المجموع فيكون **مؤثرا** في نفسه و في غيره

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٤٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٥٣

وهذا ظاهر فإنه إذا قدر مجموع الممكنات وقدرنا ان واحدا منها **مؤثر** في المجموع أي في كل واحد واحد وفي الهيئة الاجتماعية لزم أن يكون **مؤثرا** في نفسه وفي غيره فيكون بعض اجزاء المجموع موجبا لحصول المجموع المذكور ومن المجموع نفسه وهذا ممتنع وأما المجموع المركب من الواجب والممكن فهناك ليس بعضه **مؤثرا** في كل واحد واحد وفي الهيئة الاجتماعية فإن من المجموع الواجب بنفسه لم يؤثر فيه شيء فظهر الفرق

وأيضا فالواجب **مؤثر** في الممكن وفي الهيئة الاجتماعية ليس **مؤثرا** في نفسه بخلاف مجموع الممكنات فإن كل واحد منها لا بد له من **مؤثر** والاجتماع لا بد له من **مؤثر** في نفسه بخلاف مجموع الممكنات فإن كل واحد منها لا بد له من **مؤثر** والاجتماع لا بد له من **مؤثر** فالمجموع مفتقر إلى **المؤثر** بأي تفسير

". (١)

"فسر فإن فسر بالهيئة الاجتماعية فهي متوقفة على الأفراد الممكنة والمتوقف على الممكن أول أن يكون ممكنا مع أن الهيئة الاجتماعية نسبة وإضافة متوقفة على غيرها فهي أدخل في الإمكان والافتقار من غيرها وهي من أضعف الاعراض المفتقرة إلى الاعيان ان قدر لها ثبوتا وجوديا وألا فلا وجود لها وان فسر المجموع بكل واحد واحد أو فسر بالأمرين بكل واحد واحد وبالاجتماع أو بغير ذلك بأي شيء فسر لم يكن إلا ممكنا مفتقرا إلى غيره وكلما كثرت الامكانات كثر الافتقار والحاجة

فإذا قيل **المؤثر** في ذلك واحد منها وهو ممكن لزم ان يكون الممكن الذي لم يوجد بعد فاعلا لجميع الممكنات ونفسه من الممكنات فإن نفسه لا بد له من فاعل أيضا

وهذا المعترض اخذ المجموع المركب من الواجب والممكن فعارض به المجموع من الممكنات ولفظ المجموع فيه اجمال يراد به الاجتماع ويراد به جميع الأفراد ويراد به الامران فكانت معارضته في غاية الفساد فإن ذلك المجموع فيه واجب بنفسه لا يحتاج إلى غيره وما سواه من الأفراد والهيئة الاجتماعية مفعول له فهذا معقول

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٧/٣

". (١)

"وهو ان المجموع مغاير للاحاد وانه يجوز ان يجب المجموع بالآحاد المتعاقبة ونحو ذلك مما تقدم

وأما القسم الثالث وهو ان يكون للمجموع علة هي بعضه فهذا قد ابطله بقوله ليس بعض الآحاد اولى بذلك من بعض ان كان واحد منها معلولا ولان علته اولى بذلك

وهذان ان وجهان في تقرير ذلك أحدهما ان كل جزء من الاجزاء إذا كان ممكنا ومن ذلك الهيئة الاجتماعية فليس وجوب المجموع بهذا الجزء بأولى من هذا لانه متوقف على كل جزء جزء منها

والثاني ان كل واحد من تلك الاجزاء معلول لغيره فعلته اولى ان تكون هي الموجبة للجميع منه سواء قيل ان علة المجموع واحد معين او واحد منها غير معين واما إذا قيل كل واحد واحد فذلك ابعد لانه يقتضي اجتماع **مؤثرين** مستقلين على اثر واحد وهو ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء

فإن قيل إذا كان المجموع هو الاجزاء ونفس الاجتماع فهذا لا يفتقر إلى شيء منفصل

قيل هذا هو القول بوجوب ذلك بنفسه وقد تقدم ابطاله فانه يكون كل جزء ممكنا بنفسه والاجتماع ممكن بنفسه ولم يكن هنا

". (٢)

"الأدلة الدالة على أن مجموع الممكنات مفتقرة إلى أمر خارج عنها يتناول جميع الأنواع التي يقدرها سواء قدر أنها متسلسلة على سبيل الاقتران أو على سبيل التعاقب وسواء قدرت مع التعاقب بعدم الأول عند وجود الثاني أو يبقى بعد وجوده أو لا يكون وجوده إلا مع وجوده لا سابقا ولا لاحقا وكذلك إذا قدرت مع الاقتران لا يكون بعضها قبل بعض ولا بعده أو يوجد بعضها قبل بعض أو بعده فمهما قدر من التقديرات التي تخطر بالبال في تسلسل **المؤثرات** فما ذكر من الأدلة يبطل ذلك كله ويبين امتناعه فتبين أن ما ذكره ابن سينا كاف في ذلك لا يحتاج إلى الزيادة التي زادها الرازي والآمدي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٥٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٨٥

الثالث أنه إذا كانت الممكنات محتاجة إلى خارج عنها ليس بممكن بل هو واجب الوجود بنفسه فذلك يمتنع عدمه ويجب وجوده فكان نفس إثبات واجب الوجود كافيا في أنه يستمر الوجود حال وجود الممكن لا يحتاج إلى ذلك الواجب

الرابع أن ما ذكروه من الممكن يفتقر إلى الواجب وإنما لا يكون افتقاره إليه مختصا ببعض الأزمنة أن الواجب

وقال الرازي أيضا لما شرح طريقة ابن سينا في إثبات واجب الوجود

". (١)

"حتى تحتاج إلى نفيه وكذلك لا يخطر لها أنه يمكن وجود شيئين كل منهما فعل الآخر بل هم يعلمون أن الشيء لا يفعل نفسه فكيف يفعل فاعل نفسه

وقول القائل إنه لو كان كل منهما فاعلا للآخر أو مؤثرا في الآخر أو علة في الآخر لكان كل منهما قبل الآخر كلام صحيح

وأما قول المعترض إن أريد بالتقدم تقدم العلة على المعلول فاللازم هو الملزوم وإن أريد غيره فإنه ممنوع

فهذا عنه جوابان أحدهما أن يراد به التقدم المعقول في فطر الناس من تقدم الفاعل على المفعول وهو كونه قبله بالزمان أو تقدير الزمان وعلى هذا جمهور العقلاء

بل قد يقولون إن هذا معلول بالضرورة وهو كون الفاعل سابقا متقدما على مفعوله وإنه يمتنع أن يكونا متساويين في زمان الوجود

وهذ مما يستدل به على أن كل ما سوى الله حادث ليس في الموجودات ما يقارن الخالق ويكون معه بالزمان ولا يعرف في الوجود مفعول معين قارن فاعله في زمانه أصلا وإنما يعرف هذا في الشرط والمشروط فإن الشرط قد يقارن المشروط فلا يوجد قبله وقد يوجد قبله لكن لا بد من وجوده معه كما أن الحياة إذا كانت شرطا في العلم والإرادة أمكن أن تكون متقارنة في صفات الله تعالى فإن حياته

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٩٢

". (١)

"

نظر النظار ودل من البراهين على ما هو فوق استنباط النظار والذي امر به في دفع هذا الوسواس ليس هو الاستعاذة فقط بل امر بالايمان وامر بالاستعاذة وامر بالانتهاء ولا طريق إلى نيل المطلوب من النجاة والسعادة إلا بما امر به لا طريق غير ذلك

وبيان ذلك من وجوه

أحدهما ان يقال البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لا بد ان ينتهي إلى مقدمات ضروية فطرية فإن كل علم ليس بضروري لا بد ان ينتهي إلى علم ضروري إذ المقدمات التظرية لو اثبتت بمقدمات نظرية دائما لزم الدور القبلى او التسلسل في **المؤثرات** في محل له ابتداء وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العقلاء من وجه فان العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر إذ لو كانت تلك المقدمات أيضا نظرية لتوقف على غيرها فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الانسان والانسان حادث كائن بعد ان لم يكن والعلم الحاصل في قلبه حادث فلو لم يحصل في قلبه علم إلا بعد علم قبله للزم ان لا يحصل في قلبه علم ابتداء فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدؤها الله في قلبه وغاية البرهان ان ينتهي اليها

". (٢)

"

وهب أنه لولا السبب الموجب لها لعدمت لكن هذا تقدير ممتنع فإن السبب واجب بذاته وهي من لوازمه ولازم الواجب بذاته يمتنع عدمه لان عدم اللازم يوجب عدم الملزوم فلو عدم لازم الواجب لعدم الواجب وعدمه ممتنع فعدم لازمه ممتنع فكان عدم هذه الذات ممتنعا فلا يكون عدمها ممكنا فإن الممكن نقيض الممتنع واذا كان عدمها لم يكن ممكنا

الوجه الرابع ان يقال معلوم انه لولا وجود الفاعل لكانت معدومة بنفسها ولم يكن عدمها معلول علة منفصلة عنها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٤/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٩/٣

وقوق القائل علة العدم عدم العلة ان اراد به ان عدم العلة يستلزم عدمها ويدل عليه فهذا صحيح وان اراد ان نفس عدم العلة هو الذي جعل المعلول معدوما فهذا معلوم البطلان بصريح العقل فإن العدم المحض لا يكون له **تأثير** في شيء أصلا ولان ما لا يوجد إلا بغيره إذا لم يوجد الغير فهو باق على العدم مستمر على ما كان عليه والعدم المستمر الباقي لا يكون له علة أصلا ولو قدر أن لكل معدوم علة لعدمه للزم تقدير علل لا تتناهى لان ما يقدر عدمه لا يتناهى وكل هذا باطل فإن العدم نفي محض ليس بشيء أصلا حتى يقدر فيه علل ومعلولات

واذا كان كذلك فالممكن لا يفتقر إلى **المؤثر** إلا إذا قدر وجوده وألا فمع تقدير عدمه لا يفتقر إلى شيء أصلا فإذا قدر وجوده واجبا بغيره وجوبا قديما أزليا لم يكن هناك ما يقبل العدم ولا يمكن ان يقرن بذاته شرط عدم علته

". (١)

"يلزم الدور اذا كان ذلك الخارج موقوفا على الحادث المتصل والمتصل موقوفا على الخارج و اما اذا كان الخارج موقوفا على متصل وذلك المتصل موقوف على خارج و الخارج الاخر موقوف على متصل اخر فانما يلزم التسلسل في الاثار وفي تمام **التأثيرات** المعينة لا يلزم الدور على هذا التقدير

واذا كان اللازم هو التسلسل في الاثار **والتاثيرات** المعينة فذلك لا يلزم منة الدور و التسلسل جائز عند هولاء الفلاسفة و كثير من اهل الكلام والحديث وغيرهم وليس هذا تسلسلا ولا دورا في اصل **التأثير** فان هذا باطل باتفاق العقلاء كالدور والتسلسل في نفس **المؤثر** فان الدور والتسلسل في تمام اصل **التاثير** كالتسلسل فى أصل الآثار

ثم يقال أن كان هذا التسلسل جائزا بطلت هذه الحجة وإن كان ممتنعا لزم أن يكون للحوادث أول وأن تصدر الحوادث كلها عن قديم بلا سبب حادث من غير أن يجب دوام الحوادث وحينئذ فيلزم صحة قول الكرامية كما يلزم صحة قول غيرهم من أهل الكلام الجهمية والقدرية وأتباعهم الذين يقولون بحدوث جميع الحوادث بدون سبب حادث وإنما النزاع بينهم فى المتصل والمنفصل

الوجه الرابع فى الجواب أن يقال هب أن ذلك الخارج إذا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٤١

". (١)

"

فمن نفى نفيا عاما لأجل ذلك فهو معارض بمن أثبت إثباتا عاما لأجل ذلك وكلاهما باطل بل هو المستحق لصفات الكمال العارية عن النقص وهو على كل شيء قدير ولم يزل قادرا على أن يتكلم ويفعل بمشيئه واختياره سبحانه وتعالى

وإذا قال القائل هذا يقتضى قيام الصفات أو الحوادث به

قيل هذا المعنى عديم **التأثير** لا موجب للامتناع ولا للجواز

والمثبتون يقولون كونه قادرا على الفعل والكلام بنفسه صفة كمال وكونه لا يقدر على ذلك صفة نقص فإن القدرة على الفعل والكلام مما يعلم بصريح العقل أنه صفة كمال وأن من يقدر أن يخلق ويتكلم أكمل ممن لا يقدر أن يخلق ويتكلم فإنه يكون بمنزلة الزمن ويقولون بالطريق التى تثبت له صفات الكمال يثبت هذا فإن الفاعل بنفسه الذى يقدر بنفسه على الفعل من حيث هو كذلك أكمل ممن لا يمكنه ذلك كما قد بسط كلامهم فى غير هذا الموضع

وأيضا فإن أراد المريد بقوله تقوم به الحوادث كلها أنه قادر على أن يمسك العالم كله فى قبضته كما جاءت به الأخبار الإلهية فهم يجوزون ذلك بل هذا عندهم من أعظم أنواع الكمال كما قال تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه ﴾ [سورة الزمر ٦٧]

". (٢)

"

وذلك الشرط إما منه وإما من غيره فإن كان من غيره لزم أن يكون رب العالمين محتاجا في أفعاله إلى غيره وإن كان منه لزم أن يكون دائما فاعلا للحوادث

وتلك الحوادث إما أن تحدث بغي أحوال تقوم به وإما أنه لا بد من أحوال تقوم به والثاني يستلزم أنه لم يزل قادرا قابلا فاعلا تقوم به الأفعال والأول باطل لأنه إذا كان في نفسه أزلا وأبدا على حال واحدة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٨/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥٧/٤

لم يقم به حال من الأحوال أصلا كانت نسبة الأزمان والكائنات إليه واحدة فلم يكن تخصيص أحد الزمانين بحوادث تخالف الحوادث في الزمان الآخر أولى من العكس

وتخصيص الأزمنة بالحوادث المختلفة أمر مشهود ولأن الفاعل الذى يحدث ما يحدثه من غير فعل يقوم بنفسه غير معقول بل ذلك يقتضى أن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق وأن مسمى المصدر هو مسمى المفعول به وأن التأثير هو الأثر

ونحن نعلم بالاضطرار أن التأثير أمر وجودي وإذا كان دائما لزم قيامه بذاته دائما وأن تكون ذاته دائما موصوفة بالتأثير والتأثير صفة كمال فهو لم يزل متصفا بالكمال قابلا للكمال مستوجبا للكمال وهذا اعظم في إجلاله وإكرامه سبحانه وتعالى

وبهذه الطريق وأمثالها يتبين أن الحجة العقلية التي يحتج بها

". (١)

"أهل الضلال فإنه يحتج بها على نقيض مطلوبهم كما أن الحجج السمعية التي يحتجون بها حالها كذلك

وذلك مثل احتجاجهم على قدر الأفلاك بأنه إذا كان مؤثرا في العالم فإما أن يكون التأثير وجوديا أو عدميا والثاني معلوم الفساد بالضرورة

لكن هذا قول كثير من المعتزلة والأشعرية وهو قول من يقول الخلق هو المخلوق وإن كان وجوديا فإن كان حادثا لزم التسلسل ولزم كونه محلا للحوادث فيجب أن لا يكون قديما وإن كان قديما لزم قدم مقتضاة فيلزم قدم الأثر

فيقال أولا هذا يقتضى أن لا يكون شيء من آثاره محدثا وهذا خلاف المشاهدة

وموجب هذه الحجة أن الأثر يقترن بالمؤثر التام التأثير وإذا كان كذلك فكلما حدث من الحوادث شيء كان التأثير التام له منتفيا في الأزل وكذلك أيضا كلما تجدد شيءمن المتجددات وحينئذ فيلزم أنه لم يكن في الأزل تأثير يستلزم آثاره وهذا نقيض قولهم

وحينئذ فيلزم حدوث التأثير وتسلسله وإذا كان التأثير وجوديا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦٩/٤

". (١)

"وجب أن يكون قائما **بالمؤثر** وهذا يقتضى دوام ما يقوم بذاته من أحواله وشئونه التي هى [من] آثار قدرته ومشيئه

وهذه الحجج الثلاث المذكورة مبناها على جواز التسلسل في الآثار والكرامية لا تقول بذلك لكن يقول به غيرهم من المسلمين وأهل الملل وغير أهل الملل

والكرامية تجيب من يوافقها على التسلسل بما تقدم من المعارضات أو الممانعات

قال الآمدي الحجة الرابعة أنه لو قامت الحوادث بذاته لكان متغيرا والتغيرعلى الله محال ولهذا قال الخليل عليه السلام ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ [سورة الأنعام ٧٦] أى المتغيرين

قال ولقائل أن يقول إن أردتم بالتغير حلول الحوادث بذاته فقد اتحد اللازم والملزوم وصار حاصل المقدمة الشرطية لو قامت الحوادث بذاته لقامت الحوادث بذاته وهو غير مفيد ويكون القول بأن التغير على الله بهذا الاعتبار محال دعوى محل

". (٢)

"والمريدية وضدها العام كما لا يخلو عن نفس السمع والبصر وضده العام

فإن قيل منهم من يفرق بين القول والإرادة وبين التسمع والتبصر

فيقال قد قيل إن هذا ليس هو المشهور عنهم وسواء كان هو المشهور أو لم يكن فإنه يقال إن كانت صورة الإلزام كصورة الوفاق لزم خطأ من فرق بين الصورتين منهم وإن كان بينهما فرق **مؤثر** فى الحكم لزم خطأ المسوى منهم وعلى التقديرين لا يلزم صواب المنازع لهما

وأيضا فإنه يقول إما أن يكون تعاقب الحوادث ممكنا وإما أن يكون ممتنعا فإن كان ممكنا كانوا أخطأوا فى قولهم يخلو عن القول والإرادة وعن ضدهما إذ يمكن تعاقب ذلك عليه دائما وإن كان ممتنعا كان هذا الامتناع هو الفرق بين ذلك وبين السمع والبصر فإنه يمكن اتصافه فى الأزل بالسمع والبصر دون اتصافه بالحادث من القول والإرادة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٧٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٧١

لكن على هذا لا يلزم تناقضهم فى أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده فإنهم يقولون ليس هو قابلا فى الأزل للاتصاف بالحوادث

لكن يقال لهم هذا فرع إمكان اتصافه بالحوادث فلم قلتم إن ذلك ممكن

". (١)

"فاسد بل نفوها لما فارقت به صفات الحى

وأيضا فيقال الفرق الذى فرقوا به بين اللون والريح وبين القول والإرادة إما أن يكون مؤثرا وإما أن لا يكون فإن كان مؤثرا بطل الإلزام وإن لم يكن مؤثرا لزم خطؤهم فى إحدى الصورتين لا بعينها فلم لا يجوز أن يكون الخطأ فيما نفوه لا فيما أثبتوه فلا يدل على صحة قول المنازع لهم فيما أثبتوه فإن أقام المنازع لهم دليلا عقليا أو سمعيا على نفى اللون والريح دون القول والإرادة كان ذلك فرقا مؤثرا وإن أقام دليلا على نفى حلول الجميع كان ذلك حجة كافية دون الإلزام

قال الآمدى الوجه الرابع هو أن من مذهبهم أن الرب متحيز وأنه مقابل للعرش وأكبر منه وليس مقابلا لجوهر فرد من العرش وقد قالوا بأن العرض الواحد لا يقوم بجوهرين والصفة الحادثة فى ذات الله تعالى وهى القول أو

". (٢)

"

فلما رأوا السمع دل على أن المحدث يتعلق بقول وإرادة يكون المحدث عقبه مع علمهم بأن قول الرب وإرادته لا يقوم إلا بذاته قالوا كذلك

وأيضا فجميع الطوائف فرقوا بين حادث وحادث وشرطوا فى هذا ما لم يشرطوه فى الآخر

فالفلاسفة يقولون كل حادث مشروط بما قبله من الحوادث ولا يسوون بين الحوادث

والمعتزلة البصريون يقولون كل المحدثات لا تحدث إلا بإرادة ولا تقوم الصفات إلا بمحل

وقالوا إن الإرادة حدثت بلا إرادة وقامت فى غير محل وكذلك الفناء عندهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٠/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٤/٤

والأشعرية فرقوا بين خلق آدم وغيره

وأيضافلا يخلو إما أن يكون بين هذين الحادثين فرق مؤثر وإما أن لا يكون فإن كان بينهما فرق مؤثر بطل الإلزام وإن لم يكن فرق مؤثر لزم خطؤهم فى أحد القولين إما فى الاكتفاء فى الحدوث بالقدرة القديمة وإما فى إثبات شيء حادث للمحدثات المنفصلة

(١) ".

"القدرة معنى من شأنه تأتى الإيجاد به والإرادة معنى من شأنه تأتى تخصيص الحادث بحال دون حال وعند اختلاف التأثيرات لابد من الاختلاف فى نفس المؤثر وهذا بخلاف الكلام فإن تعلقاته بمتعلقاته لا توجب أثرا فضلا عن كونه مختلفا

قال وفيه نظر وذلك أنه وإن سلم امتناع صدور الآثار المختلفة عن المؤثر الواحد مع إمكان النزاع فيه فهو موجب للاختلاف فى نفس القدرة وذلك لأن القدرة مؤثرة فى الوجود والوجود عند أصحابنا نفس الذات لا أنه زائد عليها وإلا كانت الذوات ثابتة فى العدم وذلك مما لا نقول به وإذا كان الوجود هو نفس الذات فالذوات مختلفة فتأثير القدرة فى آثار مختلفة فيلزم أن تكون مختلفة كما قرروه وليس كذلك وأيضا فإن ما ذكره من الفرق وإن استمر فى القدرة والإرادة فغير

(٢) ".

"مستمر فى باقى الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر لعدم كونها مؤثرة فى أثر ما

قال والحق أن ما أوردوه من الإشكال على القول باتحاد الكلام وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات مشكل وعسى أن يكون عند غيرى حله ولعسر جوابه فر بعض أصحابنا إلى القول بان كلام الله القائم بذاته خمس صفات مختلفة وهى الأمر والنهى والخبر والاستخبار والنداء

هذا كلامه فيقال قول القائل إن الكلام خمس صفات أو سبع أو تسع أو غير ذلك من العدد لا يزيل ما تقدم من الأمور الموجبة تعدد الكلام

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٠٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١١٨

وقد رأيت أنه يلزم من قال باتحاد معنى الكلام اتحاد الصفات كلها ثم رفعها بالكلية وجعلها نفس الذات وهذا يعود إلى قول القائلين بأن الوجود واحد ولا يميزون بين الواحد بالعين والواحد بالنوع وذلك لأنه من جوز على الحقائق المتنوعة أن تكون شيئا واحدا فلا فرق بين هذا وهذا وذلك من جنس من يقول إن العالم هو العلم والعلم هو القدرة

". (١)

"ومن العجب أن هؤلاء القوم كهذا وأمثاله من الخائضين في واجب الوجود على طريقة ابن سينا وأمثاله الذين جعلوا التركيب عمدتهم في نفي ما ينفونه يوردون في طريق إثبات واجب أسولة تفسد ما ذكروه في انتقاء التركيب بالضرورة وهي لا تفسد امتناع التسلسل وهم مع ذلك يوردونها في طريق إثباته إشكالا على إبطال القول بالتسلسل الذي جعلوه مقدمة من مقدمات إثباته حتى يبقوا دائما في نصرة التعطيل بالباطل وهم إذا نصروا الإثبات ببعض ما نصروا به التعطيل كان فيه كفاية وبيان لفساد التعطيل

وبيان ذلك أنهم لم أثبتوا واجب الوجود جعلوا إثباته موقوفا على إبطال التسلسل لما قالوا إن الممكن لا بد له من مرجح مؤثر ثم إما أن يتسلسل ثم إما أن يتسلسل الأمر حتى يكون لكل ممكن مرجح ممكن فتتسلسل العلل والمعلولات الممكنة أو ينتهي الأمر إلى واجب لنفسه ثم قالوا لم لا يجوز أن يكون التسلسل جائزا كما قد تكلم على هذا في غير هذا الموضع

ومن أعظم أسولتهم قولهم لم لا يكون المجموع واجبا بأجزائه المتسلسلة وكل منها واجب بالآخر وهذا السؤال ذكره الآمدى

". (٢)

"ومن أعجب الأشياء أن هذا الآمدى لما تكلم على مسألة هل وجوده زائد على ذاته أم لا ذكر حجة من قال لا يزد وجوده على ذاته فقال احتجوا بأنه لو كان زائدا على ذاته لم يخل إما أن يكون واجبا أو ممكنا لا جائز أن يكون واجبا لأنه مفتقر إلى الذات ضرورة كونه صفة لها ولا شيء من المفتقر إلى غيره يكون واجبا فإذا وجوده لو كان زائدا على ذاته لما كان واجبا فلم يبق إلا أن يكون ممكنا وإذا كان ممكنا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٩/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٢/٤

فلابد له من مؤثر والمؤثر فيه إما الذات أو خارج عنها والأول ممتنع لأنه يستلزم كون الذات قابلة وفاعلة ولأن المؤثر في الوجود لا بد أن يكون موجودا فتأثيرها في وجودها يفتقر إلى وجودها فالوجوه مفتقر إلى

(١) ".

"نفسه وهو محال وإن كان المؤثر غيرها كان الوجود الواجب مستفادا له من غيره فلا يكون الوجود واجبا بنفسه

ثم قال وهذه الحجة ضعيفة إذ لقائل أن يقول ما المانع من كون الوجود الزائد على الماهية واجبا لنفسه قولكم لأنه مفتقر إلى الماهية والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا لنفسه قلنا لا نسلم أن الواجب لنفسه لا يكون مفتقر إلى مؤثر فاعل ولا يمتنع أن يكون موجبا بنفسه وإن كان مفتقرا إلى القابل فإن الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقف تأثيره على القابل وسواء كان اقتضاؤه بالذات لنفسه أو لما هو خارج عنه وهذا كما يقوله الفيلسوف في

(٢) ".

"العقل الفعال بأنه موجب بذاته للصور الجوهرية والأنفس الأنسانية وإن كان ما اقتضاه لذاته متوقفا على وجود الهيولى القابلة

قال وإن سلمنا أنه لا بد وأن يكون ممكنا ولكن لا نسلم أن حقيقة الممكن هو المفتقر إلى المؤثر بل الممكن هو المفتقر إلى الغير الافتقار إلى الغير أعم من الافتقار إلى المؤثر وقد تحقق ذلك بالافتقار إلى الذات القابلة

فيقال ففي هذا الكلام جوز أن يكون الوجود الواجب مفتقرا إلى الماهية وذكر أن الواجب بنفسه هو الذي لا يفتقر إلى المؤثر ليس هو الذي لا يفتقر إلى الغير وأن كونه ممكنا بمعنى افتقاره إلى الغير لا إلى المؤثر هو الإمكان الذي يوصف به الوجود الواجب المفتقر إلى الماهية

وهذا الذى قاله هو بعينه يقال له فيما ذكره هنا حيث قال إن المجموع مفتقر إلى كل من أجزائه والمفتقر إلى الغير لا يكون واجبا بنفسه لأنه ممكن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/ ٢٣٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/ ٢٣٨

". (١)

"

فيقال له لا نسلم أن المفتقر إلى الغير على الإطلاق لا يكون واجبا بنفسه بل المفتقر إلى **المؤثر** لا يكون واجبا لنفسه وافتقار المجموع إلى كل من أجزائه ليس افتقارا إلى **مؤثر** بل إلى الغير كافتقار الوجود إلى الماهية اذا فرض تعددها

ويقال قولك إن المجموع يكون ممكنا أتعنى بالممكن ما يفتقر إلى **مؤثر** أم ما يفتقر إلى الغير

فإن قلت الأول كان باطلا وإن قلت الثاني فلم قلت إن الواجب بنفسه الذى لا يفتقر إلى فاعل لا يكون ممكنا بمعنى أنه يفتقر إلى غير لا إلى فاعل

فهذا الكلام الذى ذكره هو بعينه يجيب به نفسه عما ذكره هنا بطريق الأولى والأحرى فإن توقف المجموع الواجب لأجزائه على كل من أجزائه لا ينفى وجوبه بنفسه التي هي المجموع مع الأجزاء أما توقف الوجود على الماهية المغايرة له فإنه يقتضى توقف الوجود الواجب على ما ليس داخلا فيه

". (٢)

"لزمه أن يجعل الماهية قابلة للوجود والوجود صفة لها فيجعل الوجود الواجب صفة لغيره والصفة مفتقرة إلى محلها وهذا الافتقار أقرب إلى أن تكون الصفة ممكنة من افتقار الجميع إلى جزئه فإن افتقار الجميع إلى نفسه لا ينافى وجوبه بنفسه فكيف افتقاره إلى صفته اللازمة له وإلى ما يقدر أنه جزؤه الذى لا يوجد إلا في ضمن نفسه وأما افتقار الصفة إلى الموصوف فأدل على إمكان الصفة بنفسها فإذا كان الوجود الواجب لا يمتنع أن يكون صفة لماهية فكيف يمتنع أن يكون مجموعا

وغاية ما يقال إن الاجتماع صفة للأجزاء المجتمعة الموجودة الواجبة ومعلوم أن صفة الأجزاء بنفسها أولى أن تكون موجودة واجبة من صفة الماهية التي هي في نفسها ليست وجودا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٣٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٤٠

فهذا الذى ذكره هناك حجة عليه هنا مع أنه يمكن تقريره بخير مما قرره به فإنه قد يقال إن هذا تقرير ضعيف وذلك أنه قال لا نسلم ان الواجب لنفسه لا يكون مفتقرا إلى غيره فإن الواجب لنفسه هو الذي لا يكون مفتقرا إلى **مؤثر** فاعل ولا يمتنع أن يكون موجبا بنفسه وإن كان مفتقرا إلى القابل فإن

". (١)

"الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقف **تأثيره** على القابل وسواء كان اقتضاؤه بالذات لنفسه أو لما هو خارج عنه وهذا كما يقول الفيلسوف في العقل الفعال بأنه موجب بذاته للصور الجوهرية والأنفس الإنسانية وإن كان ما اقتضاه لذاته متوقفا على وجود الهيولى القابلة

فقد يقال إن هذا التقرير ضعيف لوجوه

أحدها أن الكلام فيما هو واجب بنفسه لا فيما هو موجب لغيره أو فاعل له وإذا قدر أن الموجب الفاعل يقف على غيره لم يلزم أن يكون الواجب بنفسه يقف على غيره

الثاني أن الموجب الفاعل لا تقف نفسه على غيره وإنما يقف **تأثيره** ولا يلزم من توقف **تأثيره** على غيره توقفه وهذا كما ذكره من التمثيل بالعقل الفعال فإن أحدا لا يقول إن نفسه تتوقف على غيره الذى يقف عليه **تأثيره** فإذا كان هذا في الموجب فكيف بالواجب

بل هم يقولون إن نفس إيجابه يتوقف على غيره بل وصول الأثر إلى المحل يتوقف على استعداد المحل

". (٢)

"الموجودات في الخارج مركبا من نفس ما به الاشتراك وما به الامتياز بل هو مختص بوصف وذلك الوصف يشابه غيره لكن هو مشتمل على صفات بعضها أعم من بعض أى بعضها يوجد نظيره في غيره اكثر مما يوجد نظير الآخر وأما هو نفسه فلا يوجد في غيره

وأما الجواب الثاني فلا ريب أن كلا منهما فيه وجوب وفيه معنى آخر غير الوجوب بل نفس الواجب الواحد فيه الوجوب وفيه ذاته وهذا هو النقض الذى عارضهم به الآمدى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٢/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٣/٤

لكن قول القائل وجوب الوجود حينئذ يكون ممكنا لافتقاره في تحققه إلى غيره فالموصوف به أولى أن يكون ممكنا كلام مجمل

فإنه يقال ما تعنى بكون الوجوب مفتقرا إلى غيره أتعنى به أنه مفتقر إلى **مؤثر** أم مستلزم لغيره

فإن عنيت الأول فهو باطل فإنه لا يحتاج الوجوب سواء فرض مختصا أو مشتركا إلى فاعل ولكن لا بد له من محل يتصف به فإن الوجوب لا يكون إلا لواجب وافتقار الوجوب إلى محله الموصوف به لا يمنع المحل أن يكون واجبا بل ذلك يستلزم كونه واجبا

وقول القائل إن الوجوب يكون ممكنا إن أراد به افتقاره إلى

". (١)

"محل فهذا حق لكن هذا لا يستلزم كونه مفتقرا إلى فاعل ولا كون المحل مفتقرا إلى فاعل

فقوله وإن كان الثاني كان الوجوب ممكنا فالموصوف به أولى مغلطة فإن الإمكان الذى يوصف به الوجوب إنما هو افتقاره إلى محل لا إلى فاعل ومعلوم أنه إذا كانت صفة الموصوف تفتقر إليه لكونه محلا لها لا فاعلا لم يلزم ان يكون الموصوف أولى بأن يكون محلا ولو قدر أن الوجوب يفتقر إلى مميز غير المحل فهو من افتقار الشرط إلى المشروط واللازم إلى الملازم ليس هو من باب افتقار المعلول إلى العلة الفاعلة

ومثل هذا لا يمتنع على وجوب الوجود بل لابد لوجوب الوجود من ذلك إذ وجوب الوجود ليس هو الواجب الوجود بل هو صفة له مع أن الواجب الوجود له لوازم وملزومات وذلك لا يوجب افتقاره إلى **المؤثر** فالوجوب أولى أن لا يفتقر إلى **مؤثر** لأجل ما له من اللوازم والملزومات فهذان وجهان غير ما ذكره هو وأمثاله هنا

". (٢)

"بقدم الأفلاك وإن كانت صادرة عن علة توجبها فالمعلول مقارن لعلته أزلا وأبداوقول من يقول بل تراخي المفعول عن **المؤثر** التام وأنه يمتنع أنه لم يزل متكلما إذا شاء ويفعل ما يشاء

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٦٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٦١

والقول الصواب الذى هو قول السلف والأئمة لا يعرفونه وهو القول بأن الأثر يتعقب **التأثير** التام فهو سبحانه إذا كون شيئا كان عقب تكوينه له كما قال تعالى ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ سورة يس ٨٢ وهذا هو المعقول كما يكون الطلاق والعتاق عقب الطليق والاعتاق والانكسار والانقطاع عقب الكسر والقطع فهو سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ويذكرون في كونه موجبا بذاته وفاعلا بشميئته وقدرته قولين فاسدين أحدهما قول من يقول من المتفلسفة هو موجب بذاته في الأزل وأنه علة تامة في الأزل فيجب أن يستلزم معلولة وأن معلوله يجب أن يكون مقارنا له في الزمان أزلا وأبدا

". (١)

"

والثاني قول من يقول إنه فاعل مختار لكنه يفعل بوصف الجواز فيرجح أحد المتماثلين على الأخر بلام مرجح إما بمجرد كونه قادرا أو لمجرد كونه قادرا عالما أو لمجرد إرادته القديمة التى ترجح مثلا على مثل بلا مرجح ويقولون إن الحوادث تحدث بعد أن تكن حادثة من غير سبب يوجب الحدوث فيقولون بتراخي الأثر عن **المؤثر** التام

وهذا وإن كان خيرا من الذى قبله ولهذا ذهب إليه طوائف من أهل الكلام ففساده أيضا بين فإنه إذا قيل إن **المؤثر** التام حصل مع تراخي الأثر عنه وعند حصول الأثر لم يحصل ما يوجب الحصول كان حاله بعد حصول الأثر وقبله (حالا) واحدة متشابهة ثم اختص أحدالحالين بالأثر من غير ترجيح (مرجح وحدوث) الحادث بلا سبب حادث وهذا معلوم الفساد بصريح العقل

والقول الثالث قول أئمة (السنة إنه ما شاء الله) كان وما لم يشأ لم يكن فما شاء الله وجب بمشيئته وقدرته وما لم يشأه امتنع

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩١/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٤/٤

"القابلة لتأثير العلل وهي المادة لم يتعين إلا أن يكون [في طبيعة] من حق نوعها أن توجد شخصا واحدا وأما إذا كان يمكن في طبيعة نوعها أن تحمل على كثيرين فتعين كل واحد بعلة فلا يكون سوادان ولا بياضان في نفس الأمر إلا إذا كان الاختلاف بينهما في الموضوع وما يجري مجراه

قال فإذا كان ما تعين به عارضا للوجوب المشترك بالعروض لعلة فإن كانت تلك العلة وما به تعين الماهية واحدا بحيث تكون علة العروض هي علة التعين كانت تلك العلة علة لخصوص ما لذاته يجب وجوده فيكون لذات واجب الوجود علة وهو ممتنع وإن كان عروضه للوجوب المشترك بعد تعين أول سابق فالكلام في ذلك التعين السابق

وبقي من الأقسام الأربعة قسم رابع وهو أن يكون ما به التعين الذي امتاز به كل منهما عن الآخر لازما للمشترك بينهما وهذا ممتنع في جميع المواد كما تقدم بتعين امتناع واجبي وجود ووجب أن يكون وجوب الوجود مستلزما للتعين فيكون تعينه لأنه واجب الوجود

". (١)

"تكون الماهية إذا أخذت مطلقة لا بشرط وجود ولا عدم علة لوجود نفسها والماهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة

قلت الحجة مدارها على أن المطلق المشترك الكلي موجود في الخارج وهذا هو الموضع الذي ضلت فيه عقول هؤلاء حيث اعتقدوا أن الأمور الموجودة المعينة اشتركت في الخارج في شيء وامتاز كل منها عن الآخر بشيء وهذا عين الغلط

قلت والشخص المعين ليس له تعين غير هذا الشخص المعين لا ثبوتي ولا عدمي فإنه لم يكن مشاركا لغيره في أمر خارجي حتى يحتاج تعينه وتميزه عنه إلى وصف آخر ثبوتي أو سلبي وقولهم في القاعدة الكلية إن الأشياء التي لها حد نوعي إنما تختلف بعلل أخرى وأنه إذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العلل وهي المادة لم يتعين إلا أن يكون من حق نوعها أن توجد شخصا واحدا فأما إذا كان يمكن في طبيعة نوعها أن تحمل على كثيرين فيعين كل واحد بعلة فلا يكون سوادان ولا بياضان في نفس الأمر إلا إذا كان الاختلاف بينهما في الموضوع وما يجري مجراه هو قول باطل وذلك أن الأشياء التي لها حد واحد نوعي لا وجود لها في الخارج مطلقة ولا عامة أصلا وإنما وجودها كذلك في الذهن فالسبب الفاعل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٦/٥

للواحد منها هو الفاعل لذاته ولصفاته وهو الفاعل لذلك الواحد المعين وليس هنا شيئان أحدهما لنوعها والآخر لتشخصها بل ولا وجودان أحدهما لنوعها

". (١)

"والآخر لتشخصها بل ولا قابلان بل الموجود هو الأعيان المشهودة والفاعل إنما فعل تلك الأعيان لم يفعل أنواعا مطلقة كلية وإن كانت تلك تتصور في العلم فالكلام في الوجود الخارجي

وهذا مما يبين لك أن من قال من المتفلسفة إنه سبحانه وتعالى يعلم الأشياء على وجه كلي لا جزئي فحقيقة قوله إنه لم يعلم شيئا من الموجودات فإنه ليس في الموجودات إلا ما هو معين جزئي والكليات إنما تكون في العلم لا سيما وهم يقولون إنما علم الأشياء لأنه مبدؤها وسببها والعلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب ومن المعلوم أنه مبدع للأمور المعينة المشخصة الجزئية كالأفلاك المعينة والعقول المعينة وأول الصادرات عنه على أصلهم العقل الأول وهو معين فهل يكون من التناقض وفساد العقل في الإلهيات أعظم من هذا

وقولهم إنه إذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة **لتأثير** العلل وهي المادة لم يتعين كقول القائل إذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة وهي المادة لم توجد فإن وجودها هو بعينها لم يكن لها تحقق في الخارج غير وجودها المعين

وقولهم فأما إذا كان يمكن في طبيعة نوعها أن تحمل على كثيرين فتعين كل واحد بعلة كقول القائل فموجود كل واحد بعلة ومعلوم أن الممكن وجوده بعلة سواء كان قد انحصر نوعه في شخصه كالشمس أو كان مما لم ينحصر نوعه في شخصه كالإنسان

". (٢)

"الآخر من غير تقدمه عليه والمسلمون يقولون إن العلم والقدرة مشروط بالحياة وكلاهما صفة لازمة لله تعالى لا يجوز تقدمها على الأخرى بالوجود

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٢/٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١١٣/٥

وإذا كان كذلك وقدر أن للواجب حقيقة مغايرة للوجوب فلم لا يجوز أن يكون وجوده الواجب مشروطا بتلك الحقيقة التي هي أيضا مشروطة به من غير أن يكون الوجود الواجب مسبوقا بوجود غيره كما يقولون في وجود الممكن إذا قلتم إنه زائد على ماهيته إن ماهيته لا تنفك عن وجوده كما لا ينفك وجوده عن ماهيته

وهذا جواب لا حيلة لهم فيه وهو جواب عن تلازم الذات مع الصفات إذا قدر أحدهما مغايرا للآخر

وأبو عبد الله الرازي أجاب بجواب لم يفصل فيه العلة من الشرط فقال قولكم لو كانت الماهية علة لوجود نفسها لكانت متقدمة بالوجود على نفسها فإن العلة متقدمة بالوجود على المعلول ممنوع فإما لا نسلم وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود وقول القائل هي متقدمة عليه بالذات إن أريد به كونها **مؤثرة** فمسلم وإن أريد به أنها لا تؤثر فيه إلا بعد وجودها فهذا ممنوع ونحن ندعي أن **المؤثر** في وجود الله تعالى هو نفس ماهيته لا باعتبار وجود سابق وإن أريد بالتقدم أمر وراء **التأثير** فذلك غير منصور

". (١)

"

ثم منع عموم الدعوى فقال نزلنا عن هذا المقام فلم قلتم إن كل علة فهي متقدمة بالوجود على المعلول ألا ترى أن ماهيات الممكنات قابلة لوجود ذاتها فماهياتها علل قابلية لوجود ذاتها ففي هذا الموضع العلل القابلية لا يجب تقدمها على المعلول بالوجود وإذا كان كذلك فلم لا يجوز مثله في العلة الفاعلية

وقال لا نقول **المؤثر** هو الماهية المعدومة بل الماهية من حيث هي هي مغايرة لوجودها وعدمها ونحن إنما نجعل **المؤثر** في الوجود تلك الماهية فقط

قال فإن قيل كما جوزتم أن تؤثر ماهيته قبل الوجود في وجود نفسها فلم لا يجوز أن تؤثر تلك الماهية قبل وجودها في وجود العالم وحينئذ لا يمكن الاستدلال بوجود الأفعال على وجود الفاعل قلنا البديهة فرقت بين الموضعين فإنا بالبديهة نعلم أن الشيء ما لم يوجد لا يكون سببا لوجود غيره ونعلم أن لا استبعاد في أن يكون الشيء موجودا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٥٢

". (١)

"

فهذا التصور أمر معلوم في الإنسان وفي الحيوان وهم سموا التصور وهما وقالوا إنه يحصل بقوة تسمى الوهمية

والناس متنازعون في إدراك الحيوان وأفعاله كالسمع والبصر والتفكر والعقل وغيرذلك من أنواع التصورت والأفعال سواء كان تصور ولاية أو عداوة أو غير ذلك هل هو بقوى في الحيوان أم لا

فالأول قول الجمهور والثاني قول من يقول إنه ليس للعبد قدره مؤثرة في مقدوره

والأولون على قولين منهم من يخص القوى بالأفعال الاختيارية ومنهم من يجعله في جميع الحوادث

وهؤلاء نوعان منهم من يقول بقول المتفلسفة الذين يقولون إن الله موجب بذاته بدون مشيئته وعلمه بالجزئيات وهذا باطل شرعا وعقلا ومنهم من يقول إن الله خالق ذلك كله بمشيئته وعلمه وقدرته

وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها وجمهور علمائها يثبتون ما في الأعيان من القوى والطبائع ويثبتون للعبد قدرة حقيقية وإرادة ويقولون إن هذه الأمور جعلها الله أسبابا لأحكامها وهو يفعل بها كما قال تعالى ﴿ حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ سورة الأعراف ٥٧

". (٢)

"

وعلى هذا فقول القائل العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه لا منافاة بينهما

وكذلك قوله وتعبده له فقط لا ينافي قوله ولأنه مستحق للعبادة ولأنها نسبة شريفة إليه بل كونه تعبده له فقط إنما كان محمودا لأنه مستحق للعبادة وإنما انبغى للعبد أن يفعلها لأنها نسبة شريفة وإلا فلو فعل العبد ما لا خير فيه كان مذموما لكن يفرق بين من يكون قد عرف الله معرفة أحبه لأجلها وبين من سمع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٣/٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤٩/٦

مدح أهل المعرفة فاشتاق إلى كونه منهم لما في ذلك من الشرف فإن هذا في الحقيقة إنما مراده تعظيم نفسه وجعل المعرفة طريقا إليها

وكذلك كل من أراد الله لأمر من الأمور كما حكى أن أبا حامد بلغه أن من أخلص لله أربعين يوما تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه قال فأخلصت أربعين يوما فلم يتفجر شيء فذكرت ذلك لبعض العارفين فقال لي إنك أنما أخلصت للحكمة لم تخلص لله

وذلك لأن الإنسان قد يكون مقصوده نيل العلم والحكمة أو نيل المكاشفات **والتأثيرات** أو نيل تعظيم الناس له ومدحهم إياه أو غير ذلك من المطالب

". (١)

"الفعل فقد لزم تأخره فتأخره لازم على التقديرين وإن جاز مقارنة فعله له فإما أن يكون التسلسل ممكنا وإما أن يكون ممتنعا فإن كان ممتنعا لزم أن يكون للحوادث أول وحينئذ فإذا كان الفعل المقارن قديما لم يقدح هذا في وجوب حدوث المفعولات

وهذا يقوله من يقول إنه أحدث الحوادث بتخليق قديم أزلي قائم بذاته كما تقول ذلك طوائف من المسلمين وإن كان التسلسل ممكنا أمكن أن يكون بعد ذلك الفعل فعل آخر وبعده فعل آخر وهلم جرا وأن تكون هذه الأفلاك حادثة بعد ذلك كما أخبرت به النصوص وهو المطلوب

والأبهري وغيره اعترضوا على هذه المقدمة لما ذكروها في حجة من احتج على حدوث العالم بانه ممكن وكل ممكن فهو محدث لأن **المؤثر** فيه إما أن تؤثر فيه حالة وجوده وهو باطل لأن **التأثير** حالة الوجود يكون إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال وإما حال العدم وهو محال لأنه يستلزم الجمع بين الوجود والعدم فتعين أن يكون لا حال الوجود ولا حال العدم وهو حال الحدوث

فاعترض الأبهري وغيره على ذلك بأنه لم لا يجوز أن يكون **التأثير** حال الوجود قوله يكون تحصيلا للحاصل قلنا لا نسلم لأن **التأثير** عبارة عن كون المرجح مترجح الوجود على العدم **بالمؤثر** وجاز أن يكون الممكن مترجح الوجود على العدم حال الوجود فيقول له من يعارضه في دليله مثل ذلك فإذا قال لو كان الفعل الذي فعله الفاعل المختار أزليا لكان الفاعل قاصدا إلى إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٦٦

". (١)

"

وبمنزلة قوله ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا ﴾ سورة فاطر ٤٢

وأمثال ذلك مما فيه ضمير المخاطب والغائب وهو متناول لأولئك المشركين لكن يتناول غيرهم من جهة المعنى والاعتبار وتماثل الحالين

فلما قال تعالى ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون ﴾ سورة الأنبياء ٩٨ ٩٩ أخبر أن آلهتهم التي يعبدونها حصب جهنم ولم يدخل في هذا المسيح وأمثاله فإنهم لم يكونوا يعبدونهم

وقوله ﴿ لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها ﴾ سورة الأنبياء ٩٩ دليل على انتفاء الإلهية فإن الإله لا يدخل النار والدليل لا ينعكس فلا يلزم أن يكون من لم يدخل النار إلها فمن ورد النار لم يكن إلها وليس كل من لا يردها إله

لكن كانت معارضة ابن الزبعرى وأشباهه من جهة المعنى والقياس والاعتبار أي إذا كانت آلهتنا دخلوا النار لكونهم معبودين وجب أن يكون كل معبود يدخل النار والمسيح معبود فيجب أن يدخلها فعارضوه بالقياس والقياس مع وجود الفارق **المؤثر** قياس فاسد فبين الله الفرق بأن المسيح عبد حي مطيع لله لا يصلح

". (٢)

"شاركت الخنزير والدم في التحريم فقد شمل الجميع اسم الخبيث فالتحريم متناول للوصف العام ليس مخصوصا بنوع من الأنواع وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ليس فيه دليل على الاختصاص بنوع لتعلق الحكم بالوصف العام المشترك وهو الخبث فيكون الخبيث الجامد الواقع في السمن حكمه حكم الفأرة سواء كان دما أو ميتة متجسدة ونحو ذلك ثم ينظر في السمن فيعلم أنه لا اختصاص في الشرع له بذلك بل سائر الأدهان كذلك ثم سائر المائعات كذلك ثم يبقى النظر هل يفرق بين الماء وسائر المائعات أو

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٨٩/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥٨/٧

يسوى بينهما وهل يفرق بين الجامد والمائع أو يسوى بينهما وهل يفرق بين القليل والكثير أو يسوى بينهما هذا من المواضع الخفية التي تنازع فيها العلماء

والمقصود هنا أن مثل هذا لا يرده إلا جهلة نفاة القياس وكذلك العلة المنصوصة وكذلك القياس في معنى الأصل وقياس الأولى وأما القياس الذي يستخرج علة الأصل فيه بالمناسبة فهذا محل اجتهاد ولهذا تنازع الفقهاء القياسون من أصحاب أحمد وغيرهم في ذلك فمنهم من لا يقول إلا بالعلة المنصوصة ومنهم من يقول **بالمؤثر**

". (١)

"وهو ما نص على **تأثيره** في نظير ذلك الحكم كالصغر فإنه قد علم أن الشارع علق به ولاية المال فإذا علق به ولاية النكاح كان هذا إثباتا لعلة هذا الحكم بنظيره **المؤثر** وأما إذا لم يكن **مؤثرا** فهو الذي يسمونه المناسب الغريب وفيه قولان مشهوران فإنه استدلال على أن الشرع علق الحكم بالوصف لمجرد ما رأيناه في المصلحة

ومن تدبر الأدلة الشرعية منصوصها ومستنبطها تبين له أن القياس الصحيح هو التسوية بين المتماثلين وهو من العدل الذي أمر الله به ورسوله وأنه حق لا يجوز أن يكون باطلا فإن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث بالعدل فلم يسو بين شيئين في حكم إلا لاستوائهما فيما يقتضي تلك التسوية ولم يفرق بين اثنين في حكم إلا لافتراقهما فيما يقتضي ذلك الفرق ولا يجوز أن يتناقض قياس صحيح ونص صحيح كما لا يتناقض معقول صريح ومنقول صحيح بل إذا ظن بعض الناس تعارض النص والقياس كان أحد الأمرين لازما إما أن القياس فاسد وإما أن النص لا دلالة له

ومع هذا فالكتاب والسنة بينا جميع الأحكام بالأسماء العام لكن يحتاج إدخال الأعيان في ذلك إلى فهم دقيق ونظر ثاقب لإدخال كل معين تحت نوع وإدخال ذلك النوع تحت نوع آخر بينه الرسول صلى الله عليه وسلم

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤١/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٢/٧

"الذي غير نفسه من حال إلى حال لأنه لو قدر على ذلك في حال ضعفه لكان في حال كماله اقدر وإذا عجز عن خلق مثله وخلق أعضائه في حال كماله فهو عن ذلك في حال الضعف اعجز ولا يجوز أن يكون المغير له من حال إلى حال أبويه لأنه ليس يجري على حسب إيثارهما إلا ترى انهما يريدانه فلا يكون ويكرهانه فيكون ويريدانه ذكرا فيكون أنثى ويريدانه أنثى فيكون ذكرا فإذا لم يكن لأبويه في ذلك **تأثير** فغيرهما مما لا تعلق له به اجدر فصح أن للإنسان فاعلا مخالفا له وهو الله تعالى

قال فان قيل فكيف يدل غير على الله قيل أن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهذه حوادث فيجب أن يكون للجسم محدثا إذ لم يتقدم الحوادث والدليل على أن الأجسام محدثة هو أن الأجسام محدثة وكل محدث يحتاج إلى محدث

قال وهذا الكلام يشتمل على اصلين أحدهما أن الأجسام محدثة والثاني أن كل محدث يحتاج إلى محدث إما الأصل الأول فالغرض به أن يدل على أن الجواهر والأجسام محدثة غير قديمة ولا

". (١)

"

استنادها إلى **مؤثر** تدعون فيه الضرورة أو النظر قلنا بل ندعي فيه الضرورة فأنا إذا فرضنا انسانا سليم العقل لم يمارس هذه المجادلات ثم يعرض على عقله أن كفتي الميزان هل يمكن أن تترجح إحداهما على الاخرى لا لسبب أصلا فان صريح العقل يشهد له بإنكاره ذلك

وكذلك إذا دخل برية لم يجد فيها عمارة أصلا ثم دخلها فوجد فيها عمارة رفيعة وقصرا مشيدا فانه مضطر إلى العلم بوجود باني وصانع وكذلك إذا احس بصوت أو حركة اضطر إلى العلم بوجود مصوت أو متحرك بل الصبيان يضطرون إلى العلم بذلك لانهم إذا وجدوا في موضع شيئا لم يتوقعوا حصوله هناك حملتهم طباعهم السليمة على طلب من وضع ذلك الشيء في ذلك الموضع فدلنا هذا على أن ذلك من العلوم الضرورية قوله إذا عرضنا على العقل أن الواحد نصف الاثنين وعرضنا أيضا أن الممكن

". (٢)

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٣/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١١٤/٨

"من باب الاستدلال وقياس الدلالة لا من باب العلة التي هي المؤثرة في عدمه في الخارج والله أعلم

وأيضا فالمعلوم بالبديهة هو أن ترجيح أحد المتماثلين من كل وجه على نظيره لا يكون إلا بمرجح كما ذكره من أن كفتى الميزان لاتتراجح إحدهما على الأخرى إلا بمرجح وأن هذا معلوم بصريح العقل

وإذا كان كذلك فطريقة المتكلمين من الذين قالوا إن الحادث لا يختص بوقت دون الإ بخصص كما قاله القاضي أبو بكر والقاضى أبو يعلى وأبو الحسين البصري وأبو المعالى وابن عقيل وابن الزاغواني وأمثال هؤلاء من نظار المسلمين خير من طريقة الذين احتجوا بأن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح كما فعل ذلك ابن سينا والسهروردى المقتول والرازي والآمدي وأمثال هؤلاء فإن هؤلاء بنوا ذلك على أن الممكن لا يترجع أحد طرفي وجوده وعدمه على الآخر إلا بمرجح

ومن المعلوم أن العلم بكون أحد الأمرين لا يترجح على الآخر إلا بمرجح يظهر في الأمرين المتماثلين من كل وجه كما ذكروه في كفتي الميزان فأما إذا قدرناهما متساويتين لم يترجح إحداهما على الآخر إلا بمرجح

". (١)

"

وان قيل أن عدم العلة ممكن فإن كان معدوما بنفسه أمكن أن يكون الممكن معدوما بنفسه لا بعلة وهو المطلوب وإن كان معدوما بعلة كان القول في تلك العلة كالقول في الاخرى ويلزم من هذا أن يكون عدم كل ممكن معللا بعدم ممكن آخر

وهذا باطل لوجوه منها أنه ليس تعليل عدم هذا بعدم هذا بأولى من العكس فإن كل ممكن مفتقر إلى المرجح المؤثر سواء سمي فاعلا أو علة أو موجبا أو سببا أو ما سمى به

فإذا قيل عدم هذا الممكن لعدم مؤثره وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثره كان كل منهما مساويا للآخر في الافتقار إلى المؤثر فليس أن يكون عدم أحدهما لعدم الآخر المفتقر عدما إلى المؤثر بأولى من أن يكون عدم ذاك لعدم هذا المفتقر عدمه إلى المؤثر مع استوائهما في ذلك

ومنها إذا كان عدم هذا لعدم ذاك وعدم ذاك لعدم آخر فالعدم الثالث أن كان هو الأول لزم الدور القبلي وان كان غيره لزم التسلسل في العلل والمعلولات وكلاهما ممتنع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٨/٨

فهذا كله مما يبين أن عدم الممكن ليس مفتقرا إلى **المؤثر** كافتقار

". (١)

"وجوده إلى **المؤثر** فليس ترجيح وجوده على عدمه كترجيح احدى كفتي الميزان وترجيح أحد الزمانين بالحدوث على الآخر فإنه هناك رجح الشيء على مثله بلا مرجح ونسبة الحادث إلى هذا الزمان كنسبته إلى هذا ونسبة الرجحان إلى هذه الكفة كنسبته إلى هذه بخلاف الوجود والعدم بالنسبة إلى الممكن فإنه ليس رجحان الوجود كرجحان العدم

ومما يبين هذا أن المرجح للوجود في الممكن ليس هو المرجح للعدم ولا مثله ولا من جنسه فإن المرجح للوجود **مؤثر** موجود والمرجح للعدم عدم **المؤثر** وليس الوجود هو العدم ولا مثله ولا من جنسه فليس المرجح أحد طرفي الممكن هو المرجح للآخر ولا مثله ولا من جنسه ولا يمكن ذلك فيه بخلاف المرجح لأحدى كفتي الميزان والمخصص لوقت دون وقت بالحدوث فإنه يمكن أن يكون هو الآخر لتغير صفته أو ما يكون من جنس الآخر

وأيضا فترجيح سائر صفات الحادث والممكن على الاخرى ليست كترجيح الوجود على العدم بل هي اقرب إلى ترجيح الوقت على الوقت كتخصيصه بقدر دون قدر ووصف دون وصف ومكان دون مكان ونحو ذلك فإن هذا إلى تخصيصه لوقت دون وقت أقرب منه إلى تخصيصه بالوجود دون العدم

". (٢)

"

وذلك أعظم من قول أولئك حدثت عن قادر مختار بدون سبب حادث وهؤلاء أصل قولهم إن العلة التامة يقارنها معلولها في الزمان كما جعلوا الفلك القديم الأزلي عندهم مقارنا لعلته في الزمان وقابلوا بذلك قول المتكلمين الذين قالوا بل **المؤثر** التام يتأخر عنه أثره

والصواب أن **المؤثر** التام يتعقبه أثره لا يقارنه ولا يتراخى عنه كما قال تعالى ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ سورة يس ٨٢

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢١/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٢/٨

ولهذا يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع وطلقت المرأة فطلقت وعتقت العبد فعتق وعلى هذا فيلزم حدوث كل ما سوى الرب تعالى لأن ما كونه لا يكون إلا بعد تكوينه لا مع التكوين

وهم إذا قالوا إن المكون مع التكوين لزمهم أن لا يحدث شيء من العالم وهو خلاف المشاهدة فإن الأول إذا كان علة تامة والعلة التامة يقارنها معلولها وكل ما ساواه معلوله كان الجميع قديما

ولزمهم أيضا أن كل ما حدث يحدث عند حدوثه تمام علل لا نهاية لها وذلك في آن واحد وذلك ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء

". (١)

"ومعلولات لا تتناهى في آن واحد ووجود ممكنات لا تتناهى في آن واحد وهذا مما يصرحون بامتناعه مع قيام الدليل على امتناعه ويتضمن امتناع وجود حادث ووجود الحوادث بلا **مؤثر** تام وكل هذا ممتنع

وذلك أن أصلهم أن المعلول يجب مقارنته لعلته التامة في الزمان لا يتعقبها ولا يتراخى عنها فيكون الاثر مع **التأثير** التام

وكثير من المتكلمين يقولون يجوز أن يتراخى والصحيح قول ثالث وهو أن يتعقبه لا يكون معه ولا متراخيا عنه وذلك يستلزم حدوث كل ما سوى الله تعالى

وأما على قولهم فيلزم أن لا يحدث شيء في الوجود بل يكون كل ممكن قديما أزليا لوجود علته التامة في الأزل ويلزم أن لا يحدث شيء لامتناع حدوث الحادث بدون سبب حادث والاول يمتنع عندهم أن يحدث عنه شيء ويلزم انه كلما حدث حادث حدثت حوادث لا نهاية لها فإنهم يقولون لا يحدث حادث حتى تحدث تمام علته

فيقال وذلك التمام حادث فيحتاج أن يحدث معه تمام علته وهلم جرا فيلزم وجود تمام علل ومعلولات لا تتناهى في آن واحد وهذا ممتنع كامتناع علل ومعلولات لا تتناهى في آن واحد إذ لا فرق بين امتناع التسلسل في ذات العلة وفي تمامها إذ كانت لا تصير علة بالفعل إلا إذا كانت تامة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/١٣٤

". (١)

"

ولهذا قالوا لا يحدث حادث إلا بسبب حادث فلو حدث عن القديم حادث لافتقر إلى حادث والقول في الثاني كالقول في الأول فيلزم أن لا يحدث شيء

وهذا بعينه يلزمهم في كل حادث فإنه لا يحدث حتى يحدث حادث هو تمام مؤثره وذلك الحادث لا يحدث حتى يحدث حادث معه فيلزم أن لا يحدث شيء

فالمتكلمون قالوا القادر يفعل بدون سبب حادث فقالوا هذا محال وقالوا تحدث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا فاعل محدث لها فكان قولهم أشد بطلانا

الوجه الثاني أن وجود حوادث لا أول لها إنما يمكن في القديم الواحد فإذل قدر قديمان كل منهما تقوم به حوادث لا تتناهى كما يقولونه في الافلاك فهذا ممتنع لأن كلا منهما لا بداية لحركاته ولا نهاية مع أن أحدهما أكثر من الآخر وما كان أكثر من غيره كان ما دونه أقل منه فيلزم أن يكون مالا أول له ولا آخر يقبل أن يزاد عليه ويكون شيء آخر أكثر منه وهذا ممتنع كما امتنع مثل ذلك في الابعاد

الثالث أن قولهم يقتضي أن يكون فعل الفاعل مقارنا له أزلا وأبدا وأن يكون القديم الازلي مفعولا ممكنا يقبل الوجود والعدم وهذا مما يعلم فساده بصريح العقل واتفاق العقلاء

وقد أورد ابن رشد على أبي حامد في هذا كلاما بعضه من باب

". (٢)

"

ومن المعلوم أن احتياج العقول والافلاك إلى الواجب بذاته أعظم من حاجة ما دونها اليها فكيف يقال في هذا لا يوجد إلا به ويقال في ذلك لا يوجد إلا بقبول الأمر

ومن المعلوم أن ما يظهر من تأثير الافلاك في الأرض إنما هو في بعض احوالها كما ذكره من تأثير قرب الشمس وبعدها والليل والنهار

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٦٢/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٦٣/٨

ومن المعلوم بالحس أن هذا ليس وحده مستقلا بإبداع ما في الأرض وانما هو من جملة الاسباب التي بها يتم كما يفتقر الحيوان والنبات إلى الريح وافتقارها إلى ذلك اعظم من افتقارها إلى الشمس وكما تفتقر إلى الأرض والتراب وغير ذلك من الاسباب

وبالجملة هذه الطريق التي سلكها هؤلاء مبنية على ثلاث مقدمات أن الافلاك لا تقوم إلا بالحركة وان الحركة لا تقوم إلا بآمر منفصل أو محبوب منفصل يحب التشبه به فالافلاك لا تقوم إلا بذلك ثم إذا كانت لا تقوم إلا بذلك لزم أن تكون جميع اعيانها وصفاتها صادرة عنه وهم لم يقرروا ذلك

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع لكن يمكن تقريره بأن يقال إذا كان قوامها بحركتها وقوام حركتها به فقوامها به واذا كان قوامها

". (١)

"غير هذا الموضع لما ذكر النزاع في مسألة الصنع والابداع وحدوث العالم

قال في آخره فهذه هي المذاهب واليك الاعتبار بعقلك دون هواك بعد أن تجعل واجب الوجود واحدا

والرازي لم يعرف وجه وصيته فقال أن كان المقصود منه الأمر بالثبات على التوحيد فإنه يكون كلاما أجنبيا عن مسألة الحدوث والقدم وان كان المقصود منه إنما هي المقدمة التي يظهر منها الحق في مسألة القدم والحدوث فهو ضعيف لأن القول بوحدة واجب الوجود لا **تأثير** له في ذلك أصلا لأن القائلين بالقدم يقولون ثبت اسناد الممكنات بأسرها إلى واجب الوجود لذاته فسواء كان الواجب وحدا أو أكثر من واحد لزم من كونه واجبا دوام آثاره وأفعاله وأما القائلون بالحدوث فلا يتعلق شيء من أدلتهم بالتوحيد والتثنية فثبت انه لا تتعلق مسألة القدم والحدوث بمسألة التوحيد

قلت ليس مراد ابن سينا بالتوحيد التوحيد الذي جاءت به الرسل وهو عبادة الله وحده لا شريك له مع ما يتضمنه من أنه لا رب لشيء من الممكنات سواه فإن اخوانه من الفلاسفة من أبعد الناس عن هذا

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٤/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٦/٨

"التوحيد إذ فيهم من الاشراك بالله تعالى وعبادة ما سواه واضافة **التأثيرات** إلى غيره بل ما هو معلوم لكل من عرف حالهم ولازم قولهم اخراج الحوادث كلها عن فعله وانما مقصوده التوحيد الذي يذكره في كتبه وهو نفي الصفات وهو الذي شارك فيه المعتزلة وسموه ايضا توحيدا

وهذا النفي الذي سموه توحيدا لم ينزل به كتاب ولا بعث به رسول ولا كان عليه أحد من سلف الأمة وائمتها بل هو مخالف لصريح المعقول مع مخالفته لصحيح المنقول

والمقصود منه وجه ارتباطه بمسألة الحدوث والقدم وذلك أن الأصل الذي بنى عليه حجته في مسألة القدم أنه كيف تحدث السموات بعد أن لم تكن محدثة من غير حدوث أمر وهذا إنما يكون على قول نفاة الصفات والافعال القائمة به الذين يقولون انه لا يقوم به فعل يتعلق بمشيته ومقدرته وألا فعلى قول اهل الاثبات تبطل حجته

وأيضا فمقصوده تمهيد اصله في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وهذا إنما يتم إذا اثبت موجودا مجردا لا صفة له ولا نعت وألا فإذا كان الخالق موصوفا بصفات متنوعة كالعلم والقدرة والكلام والمشيئة

". (١)

"مفعول له لا يعقل مقارنته له لكن يعقل صدور الفعل عنه شيئا بعد شيء فتكون المفعولات صادرة عنه شيئا بعد شيء

وهؤلاء أصلوا أصلا فاسدا ظهر به فساد قولهم وهو أن العلة التامة التي تسمى **المؤثر** التام يجب أن يقارنه معلوله في الزمان بحيث لا يتأخر عنه ولا يكون معلول إلا لعلة تامة وهذا ناقضوا به المتكلمين الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم في قولهم إن **المؤثر** التام يجوز بل قد يجب أن يتراخى عنه أثره فقالوا الباري كان في الأزل **مؤثرا** تاما وتراخى عنه أثره فقال أولئك بل يجب أن يقارنه أثره

والصواب قول ثالث وهو أن **التأثير** التام من **المؤثر** يستلزم الأثر فيكون الأثر عقبه لا مقارنا له ولا متراخيا عنه كما يقال كسرت الإناء فانكسر وقطعت الحبل فانقطع وطلقت المرأة فطلقت وأعتقت العبد فعتق

قال تعالى ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ سورة يس ٨٢ فإذا كون شيئا كان عقب تكوين الرب له لا يكون مع تكوينه ولا متراخيا عنه وقد يقال يكون مع تكوينه بمعنى أنه يتعقبه لا

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٤٧

يتراخى عنه وهو سبحانه ما شاء كان ووجب بمشيئته وقدرته وما لم يشأ لم يكن لعدم مشيئته له وعلى هذا فكل ما سوى الله تعالى لا يكون إلا حادثا مسبوقا بالعدم فإنه إنما يكون عقب تكوينه له

". (١)

"فهو مسبوق بغيره سبقا زمانيا وما كان كذلك لا يكون إلا محدثا **والمؤثر** التام يستلزم وجود أثره عقب كمال **التأثير** التام

وأما على قول هؤلاء فيلزمهم أمور باطلة تستلزم فساد قولهم

منها أنه لا يحدث في العالم شيء فإنه إذا كانت العلة تامة أزلية ومعلولها معها في الزمان وكل ما سواه معلول له بوسط أو بغير وسط لزم أن يكون كل ما سوى الله قديما أزليا

ومنها أنه يلزم أن لا يحدث شيء حتى تحدث حوادث لا تتناهى في آن واحد وهذا متفق على استحالته عندهم وعند سائر العقلاء وهو تسلسل علل ومعلولات أو تمام علل ومعلولات حادثة لا نهاية لها فإنه كلما حدث حادث فإنه لا يحدث حتى تحدث علته التامة أو تمام علته التامة وتكون حادثة معه وتلك لا تحدث حتى يحدث معها ما هو كذلك فلزم وجود علل ومعلولات لا تتناهى أو تمام علل ومعلولات لا تتناهى في آن واحد

وإذا قالوا كل حادث مشروط بعدم ما قبله لم يصح على قولهم لأن عدم الحادث الأول سابق للحادث الثاني وعندهم العلة التامة يجب مقارنتها للمعلول ولا تتقدم عليه

ولكن هذا يصح على قول أهل السنة الذين يقولون المعلول يحصل عقب تمام العلة التامة لا معها فيكون حدوث الثاني عقب عدم الأول

". (٢)

"وعلى هذا القول فيلزم حدوث كل ما سوى الله تعالى

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٧٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٧١

وبهذا يظهر بطلان قولهم وصحة قول المسلمين فإنهم قد يشبهون قولهم بما يحدث شيئا فشيئا عن الفاعل بالاختيار أو الطبع كالحجر الهابط وكالمسافر إلى بلد فإنه يقطع المسافة شيئا فشيئا والمقتضي لقطعه المسافة وهو قصده تلك المدينة قائم لكن قطعه للجزء الثاني منها مشروط بعدم الأول

فيقال لهم هذا يدل على فساد قولكم فإنه ليس هنا **مؤثر** تام قارنه أثره ولم يوجد الأثر إلا عقب **التأثير** التام لا معه فليس هذا نظير قولكم بل هو نظير قول من يقول لم يزل يحدث شيئا بعد شيء وإحداثه للثاني مشروط بعدم الأول

وهذا نظير قول من يقول لم يزل متكلما إذا شاء فعالا لما يشاء فوجود الثاني كالإرادة الثانية والكلمة الثانية والفعل الثاني مشروط بانقضاء الأول وبانقضاء الأول الأول تم **المؤثر** التام المقتضي لوجود الثاني

وعلى هذا فكل ما سوى الرب حادث كائن بعد أن لم يكن وهو سبحانه المختص بالقدم والأزلية فليس في مفعولاته قديم وإن قدر أنه لم يزل فاعلا وليس معه شيء قديم بقدمه بل ليس في المفعولات قديم

(١) ".

"النصوص إلى ما يعلم العامة والخاصة أنه افتراء على الرسول وإلحاد محض مثل تأويلات الباطنية للعبادات وللقرآن وغير ذلك

وكان مما سلط هؤلاء على الإلحاد إدخال أولئك في الشريعة ما ليس منها وإن كانوا متأولين في ذلك فلما جعلوا من دين الإسلام القول بأن الخالق لم يكن يمكنه أن يتكلم ويفعل ثم أمكنه ذلك بلا سبب وأن ذلك يتضمن ترجيح الممكن بلا مرجح وأن الممكن انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي بلا سبب حادث والفاعل أمكنه الفعل والكلام بعد أن لم يكن ممكنا بلا سبب أخذ ذلك المتفلسفة وناقضوه واستدلوا بحجتهم المشهورة على قدم العالم بأن كل ما يعتبر في كون الباري **مؤثرا** إما أن يكون موجودا في الأزل وإما أن لا يكون فإن كان موجودا لزم القول بأنه لم يزل فاعلا لأن **المؤثر** التام لا يتخلف عنه أثره وإن لم يكن موجودا امتنع وجوده بعد هذا لأن القول في ذلك الحادث كالقول في غيره فإذا لم يحصل المرجح التام امتنع الفعل وإذا حصل وجب وجود الفعل

وهذه الحجة لما ذكروها صار أولئك يجيبون عنها بما لا يفسدها بأن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٢/٨

". (١)

"التصورات للنفس أوجب حدوث الأجسام وهو باطل في نفسه مخالف للعقل والنقل كما تقدم وأجود أجوبته المعارضة والنقض وهو أنه يقول هذه الحجة تستلزم أن لا يحدث شيء من العالم وهو خلاف المشاهدة

وهذه المعارضة جيدة إذا ادعى المدعي أن المرجح التام لكل ممكن ثابت في الأزل فإن الحس والمشاهدة يناقض ذلك ودليلهم لا يدل على ذلك بل يدل على حصوله مطلق الترجيح لا على حصول ترجيح لممكنات معينة ولا لكل ممكن

فهذا يبين أنه ليس في دليلهم حصول مطلوبهم فإن مطلوبهم حصول المؤثر التام في الأزل لأثر معين كالعقول والنفوس والأفلاك ومعلوم أن دليلهم لا يدل على ذلك بل إنما يدل على أنه لم يزل يفعل شيئا فإذا قدر أن ذلك الفعل هو قائم بنفسه لا مفعول له في الخارج كان ذلك وفاء بموجب دليلهم وإذا قدر أن ذلك كونه لم يزل متكلما إذا شاء كان وفاء بموجب دليلهم

وإذا قيل إنه قامت به إرادات متعاقبة كما قاله الأبهري وأن بسبب بعض تلك الإرادات حدثت الحوادث كان ذلك وفاء بموجب دليلهم إذ موجبه أنه يمتنع كونه يصير فاعلا بعد أن لم يكن والمثبت لمطلق الفعل لا يثبت فعلا معينا ولا مفعولا معينا فضلا عن أن يثبت عموم الفعل والمفعول

". (٢)

"

بل الذي يدل على فساد قولهم أنا قد علمنا بالمشاهدة والإحساس تجدد الحوادث في العالم وقد امتنع أن يكون في الأزل مؤثرا تاما فيها فلا بد من حدوث تمام المؤثرية لكل واحد منها والإحداث من غيره ممتنع بوسط أو بغير وسط فلا يحدث حادث إلا منه سواء كان بوسط كالعقول أو بغير وسط فلو كان المؤثر كما زعموه من أنه واحد بسيط لا تقوم به صفة ولا أمر اختياري لكان حاله عند هذه الحوادث كحاله قبلها وبعدها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٨٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٨٤

وهكذا الأمر في كل حال وهو قبل حدوث الحادث المعين لم يكن علة تامة فعنده يجب أن لا يكون علة تامة فلا يجوز أن يحدث شيء على موجب أصولهم

وإذا قالوا حدث من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ما أعدت القوابل لقبول فيضه

قيل لهم هذا إنما يصح إذا كانت القوابل والاستعدادات من غير الفاعل الممد كما في الشمس وكما يقولونه في العقل الفعال فأما الباري تعالى فمنه الإعداد والإمداد وكل ما سواه من القوابل والمقبولات والاستعدادات والإمدادات فمنه لا من غيره سواء كان بوسط أو بغير وسط

". (١)

"قديمة لم تزل قيل له لو كان ذلك كما ادعيتم لم يجز أن يلحقها الاعتمال والتأثر والانقلاب والتغير لأن القديم لا يجوز انقلابه وتغييره وأن يجرى عليه سمات الحدث لأن ما جرى عليه ذلك ولزمته الصنعة لم ينفك عن سمات الحدث وما لم يسبق المحدث كان محدثا مصنوعا فبطل لذلك قدم النطفة وغيرها من الأجسام

قال القاضي أبو بكر اعلم أن هذا الذي ذكره هو المعول عليه في الاستدلال على حدوث سائر الأجسام وذلك أن الذي عناه بقوله لو كانت قديمة لم يلحقها الاعتمال **والتأثير** والانقلاب والتغير وخروجها من صفة كانت عليها إلى صفة لم تكن عليها كنحو خروجها عن السكون إلى الحركة وعن الحركة إلى السكون وكاستصلابها بعد لينها وافتراقها بعد اجتماعها وما يلحقها من تعاقب الأكوان وغير ذلك من التغيرات لأن القديم الحاصل على صفة من الصفات لا يجوز خروجه عنها على ما ذكره أصلا وذلك أن القديم إذا لم يزل مجتمعا مثلا أو مفترقا أو متحركا أو ساكنا أو على بعض هذه الصفات لم يجز خروجه عنه لأنه لا يخلو أن يكون على ما هو عليه في أزله لنفسه أو لعلة أو لا لنفسه ولا

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٥/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٥/٨

وجملة هذا أن القديم لا يجوز عدمه ولا يجوز لمثل ذلك أن يكون القديم إنما يتحرك فيما لم يزل لعدم نفسه ولا لعدم معنى قديم

فلم يبق إلا وجهان أحدهما أن يكون فيما لم يزل على ما هو عليه لنفسه أو لمعنى قديم فإن كان لم يزل ساكنا لنفسه استحال تحركه بعد سكونه لوجود نفسه في كلا الحالين ويستحيل خروج الشيء عن الوصف المستحق لنفسه مع وجود نفسه التي بها كان كذلك

وان كان لم يزل ساكنا لأجل معنى قديم استحال أن يتحرك إلا عند عدم سكونه القديم وألا وجب تحركه وسكونه معا فإذا استحال ذلك واستحال عدم سكونه إذا كان قديما واستحال أن يخرج القديم عن الصفة التي هو فيها لم يزل عليها لم يجز أن يلحقه لما وصفناه انقلاب ولا تغيير ولا اعتمال ولا **تأثير** فصح ما قاله شيخنا أبو الحسن من هذا الوجه

قلت ولقائل أن يقول هذا الكلام مضمونه أن ما به يعلم حدوث النطفة به يعلم حدوث سائر الأجسام وان المنكر لحدوث سائر الأجسام يمكنه انكار حدوث النطفة وليس الأمر كذلك بل حدوث الحيوان والنبات والمعدن ونحو ذلك وحدوث اوائل ذلك كالنطفة والبيضة وطاقة الزرع ونحو ذلك امر مشهود معلوم بالحس والضرورة

". (١)

"بنفسها مع ترك الدليل الواضع البين الذي يشهد به الحس ويعلمه الخلق ولا ينازع فيه عاقل وهو حدوث المحدثات التي يشهد حدوثها ثم افتقار المحدثات إلى فاعل ليس بمحدث بل قديم من الأمور المعلومة بالضرورة لعامة العقلاء لا ينازع فيه إلا من هو من شر الناس سفسطة

فهذا وأمثاله مما يقوله جمهور الانام في مثل هذا المقام ويقولون انا نعلم بالاضطرار أن ما ذكره الله تعالى في القرآن ليس فهي إثبات الصانع بهذه الطريق بل ما في القرآن من الأخبار عن الله بما أخبر عنه من افعاله وأحواله يناقض هذه الطريق ويقولون أن العقل الصريح مطابق لما في القرآن فإن حدوث المحدثات مشاهد معلوم بالحس والعقل وكون المحدث لا بد له من محدث امر يعلم بصريح العقل وايضا فحدوث الحادث بدون سبب حادث ممتنع في العقل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٧/٨

قال القاضي أبو بكر واما قول أبي الحسن أن الانقلاب والتغير والاعتمال **والتأثير** من سمات الحدث وما لم يسبق المحدثات كان محدثا مثلها ففيه وجهان من الكلام

أحدهما أن نقول أن التغييرات من سمات الحدوث بدلالة أن التغير هو خروج الشيء من صفة إلى صفة فلا يخلو إما أن يكون

". (١)

"

فدل ما ذكره أبو الحسن في حال النطفة وما يلحقها من التغييرات والانقلاب **والتأثيرات** على انها محدثة هي وسائر الأجسام إذ سائر الأجسام هي كالنطفة فيما استدل به على حدوثها من الاعتمال **والتأثير** والانقلاب والتغيير

قال وهذا الطريق من الكلام في حدوث الأجسام هو المعتمد في هذا الباب

قلت هذاالقاضي هو المقدم على ابناء جنسه وهذا منتهى كلامه في هذا الموضع الذي هو عندهم اصل اصول الدين الذي جعلوه اصلا لرد ما خالفه من النصوص النبوية ولما خالفه من مذاهب الدهرية

والمنازعون من ائمة السنة وائمة الفلسفة يقولون لهم ما ذكرتموه ليس فيه إلا مجرد الدعوى المبنية على عدم تصور محل النزاع فإن قولكم لا يخلو ما مضى من الحوادث أن يكون موجودا عن أول أو يكون فيها ما هو غير موجود عن أول جوابه أن ما مضى من الحوادث يراد به كل فرد فرد بعينه ويراد به النوع المتعاقب شيئا بعد شيء

فإن كان المراد كل واحد واحد من الحوادث فليس فيها شيء قديم بل كل منها كائن بعد أن لم يكن

". (٢)

"في البدن السليم قوة يحب بها الاغذية النافعة وبهذا كانت محمودة وذم من افسدها لكن يقال فهذه الفطرة التي فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية هل هي كافية في حصول المعرفة أو تقف المعرفة على أدلة يتعلمها من خارج

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٣٣٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٣٤٢

فإن كانت المعرفة تقف على أدلة يتعلمها من خارج امكن أن توجد تارة وتعدم أخرى ثم ذلك السبب الخارج يمتنع أن يكون موجبا للمعرفة بنفسه بل غايته أن يكون معرفا ومذكرا فعند ذلك أن وجب حصول المعرفة كانت المعرفة واجبة الحصول عند وجود تلك الاسباب وألا فلا وحينئذ فلا يكون فيها إلا قبول المعرفة والايمان إذا وجدت من يعلمها اسباب ذلك

ومعلوم أن فيها قبول الانكار والكفر إذا وجدت من يعلمها اسباب ذلك وهو التهويد والتنصير والتمجيس وحينئذ فلا فرق فيها بين الإيمان والكفر والمعرفة والانكار إنما فيها قوة قابلة لكل منهما واستعداد له لكن يتوقف على **المؤثر** الفاعل من خارج

وهذا هوالقسم الأول الذي ابطلناه وبينا انه ليس في ذلك مدح للفطرة وان كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها وان لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة لزم حصول المعرفة فيها بدون ما نسمعه من أدلة المعرفة سواء قيل أن المعرفة ضرورية فيها أو قيل انها تحصل بأسباب كالادلة التي تنتظم في النفس من غير أن يسمع كلام مستدل فإن النفس

". (١)

"

قلت وذكر ابن عبد أشياء وإن كان في بعض ما ذكره آثار لا تثبت وكلام مستدرك فالمقصود بيان ما ذكره من أن المعرفة فطرية

إلى أن قال وإنما كان الخليل بقوله منبها لقومه ومذكرا لهم الميثاق الأول ردا لهم إلى ضرورتهم ليصلوا إلى ما انعجم عليهم بما هو ضرورتهم وكوشفوا به وإن كان ذلك من الخليل في طفوليته كما حكي فأين محل النظر والاستدلال وإن كان في حال رجوليته فمتى التبس هذا الحكم على بعض المؤمنين في زماننا وغيره حتى يلتبس على الخليل الذي اصطفاه الله بالخلة من بين العالمين نعوذ بالله من الحيرة في الدين

لا جرم وقال تعالى ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾ سورة الأنعام ٨٣ ولو أن الله عرف بالعقل لكان معقولا بعقل وهو الذي لا يدركه عقل ولا يحيط به إحاطة وإنما أمرنا بالنظر والتفكير فيما عرف بالتقدير لا إلى من ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ سورة الشورى ١١ فعرفنا أن لكل أثر

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٤٦

مؤثرا ولكل بناء بان ولكل كتابة كاتب من ضرورتنا إلى ذلك كما عرفنا اضطرارا أن السماء فوقنا والأرض تحتنا ومعرفة وجودنا وغير ذلك إذ يستحيل أن يحدث الشيء نفسه لعلمنا بأنه في وجوده وكماله يعجز فكيف في عدمه وعجزه

". (١)

"بثنائه ونشكره كما علمنا على آلائه إذ هو الغني عن كل شيء وكل شيء إليه فقير قال الله ﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد ﴾ سورة فاطر ١٥ فلفقرنا لم نعرفه بنا ولغنائه عنا عرفناه به وجعل لنا الزيادة في الكسب والتوصل بالأسباب ومنه البداية وإليه المنتهى فكل من ألزمنا بسبب عكسنا عليه ذلك السبب وتسلسل الأمر وإلى الله ترجع الأمور ﴿ وإليه يرجع الأمر كله ﴾ سورة هود ١٢٣ فلا مجهول فيستدل عليه ولا متوقع فيرتقب فللرسل تأثير في العبادات وللاستدلال تأثير في المكونات وللعقول تأثير في المدبرات وللرياضات تأثير في المكتسبات

وقد أخبر سبحانه في كتابه فقال ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ سورة الذاريات ٥٦ وقد روي ليعرفون فلأجل ذلك وقعت المعرفة من الجميع ولم تقع العبادة فأراد ليعرفوه ثم يعبدوه على بساط المعرفة فما جبرهم عليه من معرفة ربوبيته وقع وما ردهم فيه إلى الاكتساب وقع من بعض دون بعض ألا ترى أنه لم يقع من الكفار التعجب والإنكار من أنه سبحانه رب وإله وإنما تعجبت وأنكرت التوحيد بالإلهية فقالوا ﴿ أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب ﴾ سورة ص ٥ فما أريد منهم أن يقع بهم علل وما ألزمهم من معرفة ربوبيته لم يكن لهم سبيل إلى إنكاره وجحده كغيره من المعارف

قال فأصحاب المقالات وضعت كل معرفة غير موضعها

". (٢)

"حتى نعلم أنه مؤيد بالمعجزة ولا نعلم أنه مؤيد بالمعجزة حتى نعلم أن التأييد من الله سبحانه ولا نعرف التأييد من الله حتى نعرفه ونعلم أنه لا يؤيد الكذاب المعجزة ولا نعرف ذلك إلا بفهم العقل الذي هو نوع من العلوم الضرورية فدل على أن معرفته سبحانه بالعقل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥١٦/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥٢٣/٨

دليل سابع لو لم تجب معرفته بالعقل لوجب أن يجوز على الله أن ينهى عن معرفته وأن يأمر بكفره وعصيانه والجور والكذب كما يجوز أن ينسخ ما شاء من السمعيات ويوجب ما كان قد نهى عنه فلما لم يكن ذلك دل على أن ذلك غير ثابت بالسمع وإنما يثبت بالعقل الذي لا يتغير ولا يجوز نكثه ونسخه

دليل آخر أن الله وهب العقل وجعله كمالا للآدمي وإذا أغفل النظر وضيع العقل إذا لم يقتبس منه خيرا وإذا كان لا يقبح شيئا ولا يحسنه فوجوده وعدمه سيان وهذا لا يقوله عاقل

وأيضا يدل على ذلك عبارة ملخصه أن من وجد نفسه **مؤثرا** بآثار الصنعة مستغرقا في أنواع النعمة لم يستبعد أن يكون له صانع صنعه وتولى تدبيره وأنعم عليه وأنه إن لم ينظر في حقيقة ذلك ليتوصل إلى الاعتراف له والتزام شكره عوقب على ما أغفل من النظر وضيع من الاعتراف والشكر فإن العقل سيلزمه النظر لا محالة إذ لا شيء أقرب إلى الإنسان من النظر فدل على وجوبه بالعقل

قلت هذه الأدلة فيها للمنازعين كلام يحتاج معه إلى فصل الخطاب كما ذكر في موضعه وهذه الطريقة التي سلكها أبو الخطاب وغيره من أهل النظر من المعتزلة وغيرهم بنوها على أن معرفة الله تحصل

". (١)

"المراد لا آخر لها بل المراد ليس لها ابتداء وهذا صحيح وهو أول المسألة

والمنازع يقول إذا كانت الحركات لا أول لها فالمعنى أنه قد مضى في الماضي ما لا ابتداء له كما يقال إنه سيوجد في المستقبل ما لا انتهاء له وهذا هو قوله فما الدليل على بطلان هذا

فهنا اشتراك واشتباه في الألفاظ والمعاني إذا ميزت ظهر المعنى ولفظ الدخول في الوجود قد يتناول ما كمل وجوده وما لم يكمل وجوده ويتناول ما وجد معا وما وجد متعاقبا لكن قول القائل إن الماضي دخل في الوجود دون المستقبل عند منازعة فرق لا **تأثير** له فإن أدلته النافية الإمكان دوام ما لا يتناهى كالمطابقة والشفع والوتر وغير ذلك يتناول الأمرين وهي باطلة في أحدهما فيلزم بطلانها في الآخر ومن اعتقد صحتها مطلقا كأبي الهذيل والجهم طردوها في الماضي والمستقبل وهو خلاف دين المسلمين وغيرهم من أهل الملل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥٦/٩

وهذا الذي يذكره هؤلاء المتفلسفة إنما يتوجه فيما مضى ولم يبق كالحركات فأما النفوس الإنسانية المجتمعة إذا قالوا بأنه الآن في الوجود منها ما لا يتناهى وهو مجتمع وأن ذلك لا يزال يزيد لم يكن ما ذكروه في الحركات متناولا لهذا

ولهذا فر ابن رشد من ذلك إلى أن جعل النفوس واحدة بالذات وشبهها بالضوء مع الشمس والضوء عرض وفساد هذا القول معلوم وليس هذا موضع بسطه

". (١)

"

ولهم نزاع فيما أذا عدم هل يقولون عدم لعلم موجبه أو لا يعلل عدمه بل ليس له من نفسه وجود وإنما وجوده بفاعله فإذا لم يفعله فاعل بقي على العدم المستمر هذا فيه نزاع وهو نزاع لفظي اعتباري

وتحقيق الأمر أن عدم علته مستلزم لعدمه لا أن عدم علته فعل عدمه وأوجب عدمه ولكن يلزم من عدم علته عدمه

فإن أريد بالعلة في عدمه **المؤثر** في عدمه فعدمه المستمر لا يحتاج إلى **مؤثر** وإن أريد به المستلزم لعدمه فلا ريب أن عدم علته مستلزم لعدمه

وهؤلاء لا يقولون إن الجائزات صنفان صنف هو جائز باعتبار فاعله وصنف هو واجب باعتبار فاعله بل الجائزات الموجودة كلها واجبة باعتبار فاعلها وما لم يوجد من الجائزات فهو جائز باعتبار نفسه وهو ممتنع لغيره

فكما أن ما وجد من الممكنات فهو واجب لغيره لا لنفسه فما لم يوجد منها فهو ممتنع لغيره لا لنفسه فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فما شاء أن يكون فلا بد أن يكون وليس هو واجبا بنفسه ولا له من نفسه وجوده بل الله مبدعه

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٩٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١١٤

وإذا عرضنا على العقل الحادث مع قطع النظر عن أفراده وجنسه هل يستلزم أن يكون منتهيا منقطعا له ابتداء أو لايستلزم ذلك بل يمكن دوامه لم تجد في العقل ما يقضي بأن جنس الحادث يجب أن يكون منتهيا له ابتداء

وهذا الباب من تدبره تبين له الفرق بين تسلسل **المؤثرات** الفاعلات أنه ممتنع وبين تسلسل الآثار أثرا بعد أثر كما هو مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود الفرق بين الزنجي وبين الحادث ومما يوضح ذلك أنا إذا قلنا كل زنجي أسود لم يكن في الزنج ما ليس بأسود لأن هذا النفي يناقض ذلك الإثبات وصدق أحد المتناقضين اللذين لا يرتفعان يوجب كذب الآخر فإنا إذا قلنا بعض الزنج ليس بأسود كان مناقضا لقولنا كل زنجي أسود فإذا لم يكن في الزنج ما ليس بأسود لزم أن يكون جميعهم سودا وأما إذا قلنا كل حادث فله أول فإنه يلزم أن لا يكون في الحوادث ما ليس له أول وهكذا عكس نقيضه

". (١)

"

وهذا حقيقة قول القدرية لكن جهم نفسه نفى كون العبد قادرا ونفى أن يكون له قدرة على فعل وحينئذ إذا قال إن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح لم ينتقض قوله بناء على أصله الفاسد

والأشعري وغيره ممن يقول إن العبد كاسب وله قدرة ويقولون ليس بفاعل حقيقة ولا لقدرته **تأثير** في المقدور إن حصل فرق معنوي بين قولهم وقول جهم احتاجوا إلى الفرق بين فعل الرب وفعل العبد وإلا كانوا مثل جهم

واما جمهور المثبتين للقدر الذين يقولون للعبد قدرة وفعل وهذا قول السلف والأئمة فعندهم أن العبد فاعل قادر مختار وهو لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر إلا لمرجح

والرازي يميل إلى قول هؤلاء ويثبت للعبد قدرة وداعيا وأن مجموعهما يستلزم وجود الفعل

فهؤلاء الطوائف من الكلابية والكرامية والأشعرية ومن وافقهم من أهل الحديث والفقه وغيرهم وإن خالفوا المعتزلة في القدر فهم يشاركونهم في الأصل الذي بنى أولئك قولهم في القدر عليه وهم يناظرون الفلاسفة القائلين بالموجب بالذات وأهل الطبع القائلين بأن فاعل العالم علة تامة أزلية تستلزم معلولها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٤٢

وهذا القول أشد فسادا فإن حقيقة قول هؤلاء أنه ليس لحوادث العالم محدث كما أن حقيقة قول القدرية أنه ليس لفعل الحيوان محدث فما قاله القدرية في فعل الحيوان قاله هؤلاء في جميع حوادث العالم

". (١)

"بكاتب ولا الضرب بضارب لأن ذلك كله يتعذر إذ استحالة محدث لا محدث له كاستحالة كتابة لا كاتب لها فلو جاز وجود محدث لا محدث له لجاز محدث لا إحداث له وذلك محال

وهؤلاء يقولون المحدث عين الإحداث فحقيقة قولهم وجود محدث لا إحداث له وقد جعلوا هنا نفي هذا مقدمة معلومة يحتج بها

قالوا وأيضا فإنا نرى الحوادث يتقدم بعضها بعضها ويتأخر بعضها عن بعض ولولا أن مقدما قدم منها ما قدم وأخر منها ما أخر لم يكن ما تقدم منها أولى من أن يكون متأخرا وما تأخر أولى من أن يكون متقدما فدل ذلك على أن لها مقدما محدثا لها قدم منها ما قدم وأخر منها ما أخر

ثم لا يخلو ذلك الأمر من أن يكون نفس الحادثات أو معنى فيه أو لا نفسه ولا معنى فيه أو لجاعل جعله فيستحيل أن يكون ذلك لنفسه لأن نفسه هو وجوده والشيء لا يجوز أن يفعل نفسه ولا يجوز أن يكون لذاك المعنى لأن ذاك المعنى لا بد أن يكون موجودا إذ المعدوم ليس له **تأثير** في ذلك وإذا كان موجودا فلا يخلو من أن يكون قديما أو محدثا لا يجوز أن يكون قديما لأنه لو كان قديما لوجب قدم الجسم المحدث وذلك باطل وإن كان محدثا فلا بد أن يكون متقدما أو متأخرا فإن كان كذلك مع جواز أن لا يكون متقدما لقدم موجبه فلا يكون كذلك إلا لمعنى آخر وذلك المعنى لمعنى آخر إلى غير نهاية

". (٢)

"حادث إلا ولا بد أن يوصف بالمضي والاستقبال فيوصف بالمضي باعتبار ما بعده ويوصف بالاستقبال باعتبار ما قبله فإذا نظر إلى حادث معين فما قبله ماض وما بعده مستقبل وهكذا كل حادث

وإذا كانت الحوادث الدائمة كل منها يوصف بالمضي والاستقبال لم يصح الفرق بينهما بذلك فإن من شرط الفرق اختصاص أحد النوعين به **وتأثيره** في الحكم الذي فرق بينهما فيه لأجله وكلا الأمرين منتف

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٦٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٧٣

هنا والدليل الدال على انتفاء دوام الحدوث يتناول هذا كتناول هذا فإما أن يصحا جميعا وإما أن يبطلا جميعا

ولهذا كان من طرد هذا الدليل وهما إماما أهل الكلام نفاة الصفات الجهم بن صفوان إمام الجهمية وأبو الهذيل العلاف إمام المعتزلة كلاهما ينفي دوام الحدوث في المستقبل كما نفاه في الماضي

وإذا قال القائل المستحيل أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى آحادا على التعاقب

قيل له فالمستقبلات تدخل في الوجود وهي لا تتناهى أحادا على التعاقب لكن لم تدخل بعد وذاك دخل ثم خرج

وقوله يستحيل أن يدخل في الوجود من مقدورات الباري تعالى ما لا يحصره عدد ولا يحصيه أمد هو محل النزاع إذا قصره على الماضي وإن كان اللفظ عاما فهو خلاف ما سلمه بل هؤلاء يقولون يجب أن يدخل

." (١)

"

ومعلوم أن الحوادث الحادثة هي مختلفة الأجناس متعاقبة في الوجود فالأجناس الحادثة المختلفة إذا قدر أن حال الفاعل لها لم يزل على حال واحدة لا يقوم به فعل ولا وصف بل هو واحد بسيط امتنع أن يختلف حاله في الإحداث وأن يحدث شيئا بعد أن لم يكن أحدثه كما يقولون هم ذلك ويجعلونه عمدتهم في قدم العالم وامتناع أن تحدث عنه الأنواع المختلفة بواسطة أو غير واسطة مع بساطته أيضا كذلك فكيف إذا حدثت الأنواع المختلفة الحادثة شيئا بعد شيء وهو في نفسه لم يتجدد له حال ولا فعل ولا حكم ولا وصف ولا شيء من الأشياء

وهم أنكروا على المتكلمين نفاة الفعل الاختياري القائم به أن يحدث عنه شيء بلا سبب حادث وقالوا إن هذا مخالف لصريح العقل

فيقال لهم الباطل بعض قولكم وإذا كان حدوث بعض الحوادث عن هذا ممتنعا فحدوث الحوادث المختلفة دائما عن علة تامة لم يحدث فيها ولا منها شيء أعظم امتناعا من قول هؤلاء

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٨٤/٩

وأيضا فالحادث لا يحدث حتى يحصل الفعل التام المحدث له والممكن لا يحصل حتى يحصل الموجب التام المرجح له والموجب التام يستلزم موجبه ومقتضاه فكل من الحوادث الممكنات ما حدث ووجد حتى حصل له الموجب التام وذلك الموجب التام لا بد له من موجب تام وهلم جرا فيلزم أن يحصل لكل من الحوادث موجبات تامة لا نهاية لها في آن واحد وذلك تسلسل في العلل **والمؤثرات** وهو باطل باتفاق العقلاء

". (١)

"

وتحقيق الكلام في هذا الموضع أن التسلسل هنا يراد به شيئان

أحدهما التسلسل في الفعل مطلقا

والثاني التسلسل في فعل شيء معين

فالأول أن يراد به أنه لا يحدث شيئا من الأشياء أصلا حتى يحدث شيئا فتكون حقيقة الكلام أنه لا يخلق حتى يخلق ولا يفعل حتى يفعل ولا يحدث حتى يحدث وهذا ممتنع بالضرورة وهذا في الحقيقة دور وليس بتسلسل فإن معناه أنه لا يكون الشيء حتى يكون الشيء فيلزم الجميع بين النقيضين فإنه إذا لم يوجد حتى يوجد لزم أن يكون معدوما موجودا

وأما إذا قيل لا يفعل شيئا إلا بشرط يقارنه ولا يفعل ذلك الشرط إلا بشرط يقارنه فهذا التسلسل في تمام **التأثير** وليس بتسلسل أمور متعاقبة وهذا هو التسلسل في تمام **التأثير** والأول تسلسل في أصل **التأثير** وكلاهما ممتنع

والأول هو الذي ينبغي أن يراد بقول القائل إذا لم يفعل ثم فعل فلا بد من حدوث شيء إما قدرة وإما إرادة وإما علم وإما أمر من الأمور ثم القول في حدوث ذلك كالقول في حدوث الأول فإن هذا الثاني أيضا لا يحدث إلا بحدوث شيء يكون حادثا معه فإن ما كان من تمام **التأثير** فلا بد أن يكون موجودا حين **التأثير** لا يكفي وجوده قبله

وحينئذ فيمكن تصوير هذه الحجة على وجهين

أحدهما أن يقال لا يحدث شيئا حتى يحدث شيئا ولا يفعل شيئا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢١٥

". (١)

"حتى يفعل شيئا فإن حدوث الحادث بلا سبب حادث ممتنع

والثاني أن يقال لا يحدث مفعولا إلا بحدوث قدرة أو إرادة أو علم أو نحو ذلك ولا يحدث ذلك إلا بحدوث ما يوجب حدوثه فيلزم أن لا يحدث شيئا فإن هذا تسلسل في تمام **التأثير** والتسلسل في تمام **التأثير** كالتسلسل في **المؤثرين** فكما أنه يمتنع أن لا يكون **مؤثرا** إلا عن **مؤثر** ولا يؤثر إلا عن **مؤثر** وأنه يمتنع وجود علل ومعلولات لا نهاية لها فلذلك يمتنع أن لا يتم كون الشيء علة أو فاعلا إلا بوجود أمر ولا يتم وجود ذلك التمام إلا بوجود تمام آخر إلى غير نهاية فهذا أيضا ممتنع باتفاق العقلاء

وأما إذا قيل لا يوجد الشيء حتى يوجد قبله شيء آخر ولا يوجد ذلك الثاني حتى يوجد قبله شيء آخر فهذا فيه النزاع المشهور وهو تسلسل الآثار المعينة لا تسلسل في أصل **التأثير** فيجب تصور الفرق بين الأمرين

وقد صور السهروردي هذه الحجة في كتابه المسمى بحكمة الإشراق وهو الذي ذكر فيه خلاصة ما عنده ولم يقلد فيه المشائين بل بين فيه خطأهم في مواضع وذكر فيه طريقة فلاسفة الفرس المجوس والهند

كما أن ابن سينا في كتابه المسمى بالحكمة المشرقية ذكر فيه بيان ما تبرهن عنده وكذلك الرازي في المباحث المشرقيه

فقال السهروردي نور الأنوار والأنوار القاهرة يعني واجب

". (٢)

"الفصل التنبيه على الحجة التي لا يزال القائلون بالقدم يتمسكون بها ويعولون عليها وهي أن الأمور التي تتم بها **مؤثرية** الباري تعالى في العالم إما أن تكون بأسرها أزلية وإما أن لا تكون والثاني باطل إذ لو كان شيء منها حادثا لافتقر حدوثه إلى **المؤثر** والكلام في كونه **مؤثرا** في ذلك الآخر كالكلام في الأول فيلزم التسلسل وهو محال فإذا كل الأمور المعتبرة في **مؤثرية** الله تعالى في العالم أزلية

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٧/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٨/٩

وأيضا فمن الظاهر أن **المؤثر** متى حصل مستجمعا جميع الأمور المعتبرة في **المؤثرية** وجب أن يترتب الأثر عليه لأنه إن جاز تخلف الأثر عنه كان صدور الأثر عن العلة المستجمعة لجميع تلك الأمور المعتبرة في **المؤثرية** ولا صدور عنها على السواء ولو كان كذلك لما ترجح الصدور على أن لا صدور إلا بمرجح آخر فلم تكن جميع الأمور المعتبرة في **المؤثرية** حاصلا قبل حصول هذا الزائد وكنا قد فرضنا أن الأمر كذلك هذا خلف

قال وإذا ثبتت المقدمتان لزم من قدم الباري قدم أفعاله هذا تحرير هذه الحجة

(١) ".

"

قال ولقائل أن يقول هذا الكلام إنما يلزم في الموجب بالذات أما الفاعل المختار فلا لاحتمال أنه يقال إنه كان في الأزل مريدا لإحداث العالم في وقت دون وقت فإذا قالوا فلم أراد إحداثه في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان الكلام فيه طويلا وهو مذكور في سائر كتبنا على الاستقصاء

قلت هذا الجواب الذي أجاب به هو جواب كثير من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم وقد عرف الطعن في هذا الجواب وأنه يستلزم الترجيح بلا مرجح وأن ما ذكر في القسم الأول هو حصول **المؤثرية** التامة في الأزل مع تأخر الأثر وأن مضمونه تخلف الشيء عن موجبه التام كما قد بسط في موضعه ويجاب عن هذه الحجة بوجوه

أحدها قوله يلزم التسلسل وهو محال ليس كذلك فإن التسلسل جائز عند من يقول بموجب هذه الحجة فإن ذلك تسلسل في الآثار لا في **المؤثرات** ولا يصح القول بموجبها إلا بذلك فقولهم التسلسل محال باطل على أصلهم وهذا الموضع مما يشتبه على كثير من الناس فإن التسلسل في الآثار تارة يعنى به التسلسل في أعيان الآثار مثل كونه فاعلا لهذا بعد هذا ولهذا بعد هذا وأنه لا يفعل هذا إلا بعد هذا ولا هذا إلا بعد هذا وهلم جرا فهذا التسلسل جائز عند الفلاسفة وعند أئمة أهل الملل أهل السنة والحديث

(٢) ".

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٧/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٨/٩

"

وعلى هذا التقدير فقول القائل الأمور التي تتم بها **مؤثرية** الباري في العالم إما أن تكون بأسرها أزلية وإما أن لا تكون أتريد به التي يتم بها **مؤثريته** في كل واحد واحد من آحاد العالم أو في جملة العالم

إن أردت الأول لم تكن بأسرها أزلية وكان حدوث كل واحد منها مفتقرا إلى حادث قبله وهذا التسلسل جائز عندهم

وإذا أردت الثاني قيل لك ليس جملة العالم متوقفا على أمور معينة حتى يرد عليها هذا التقسيم بل بعض العالم يتوقف على أمور وبعض آخر يتوقف على أمور أخرى وكل بعض يتوقف على أمور حادثة وتلك الأمور تتوقف على أمور أخرى ويلزم من ذلك التسلسل في نوع الحوادث وهو جائز عندكم

وأما إن أريد بالتسلسل في الآثار التسلسل في جنس **التأثير** وهو أن يكون جنس **التأثير** متوقفا على جنس **التأثير** بحيث لا يحدث شيئا حتى يحدث شيئا فهذا باطل لا ريب فيه وهو تسلسل في تمام كون **المؤثر مؤثرا** وهو من جنس التسلسل في **المؤثر**

لكن بطلان هذا يستلزم أنه لم يفعل بعد أن لم يكن فاعلا لشيء فيلزم دوام نوع الفاعلية لا دوام مفعول معين وحينئذ فلا يدل على قدم شيء من العالم وهذا بين لمن تدبره

ويراد بالتسلسل معنى ثالث وهو أن فاعليته للحادث المعين لا تحصل حتى يحصل تمام **المؤثر** لهذا الحادث المعين فيلزم تسلسل الحوادث في الواحد وهذا ممتنع أيضا باتفاق العقلاء

". (١)

"

فهذا تسلسل في تمام **تأثير** المعنى وذاك تسلسل في أصل **التأثير** وكلاهما ممتنع باتفاق العقلاء

فتبين أن حججهم الهائلة التي أرعبت قلوب النظار ليس فيها ما يدل على قدم شيء من العالم ألبتة فقولهم بقدم شيء من العالم الأفلاك أو غيرها قول بلا حجة أصلا بل هو قول باطل كما بين في موضع آخر

نعم هذه الحجج إنما أرعبت قلوب أهل الكلام المبتدع المحدث في الإسلام الذي هو كلام الجهمية والقدرية ومن سلك سبيلهم من الأشعرية والكرامية ومن تبعهم أو قلدهم من المتفقهة وغيرهم فما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٩/٩

ذكره الفلاسفة إنما يبطل قول هؤلاء الذين زعموا أن الرب لم يزل معطلا عن أن يفعل بمشيئته أو يتكلم بمشيئته ثم يفعل أو يتكلم بمشيئته من غير حدوث شيء

وهذا القول مما اتفق سلف الأمة وأئمتها على بطلانه فإذا ليس معهم حجة عقلية تناقض نصوص الكتاب والسنة بل ولا مذهب السلف والأئمة وهو المطلوب

وبما ذكرناه من الفرق بين التسلسل في أصل **التأثير** وتمامه وبين التسلسل في الآثار يظهر صحة الدليل الذي احتج به غير واحد من أئمة السنة على أن كلام الله غير مخلوق مثل سفيان بن عيينة

وبيان ذلك أنه إذا دل على أن الله لم يخلق شيئا إلا بكن فلو كانت كن مخلوقة لزم أن يخلق بكن أخرى وتلك الثانية بثالثة

". (١)

"وذلك هو التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء فإنه تسلسل في أصل **التأثير** فإنه لا يخلق شيئا إلا بكن فإذا لم يخلق كن لم يخلق شيئا ولو خلق كن لكان قد خلق بعض المخلوقات بغير كن فيلزم الدور الممتنع وهو المستلزم للجمع بين النقيضين وهو أن تكون موجودة معدومة

وأيضا فإذا قدر أنه خلق الأولى بالثانية والثانية بالثالثة وهلم جرا فلا بد من وجود جميعها في آن واحد فإن كل واحد منها شرط في الثانية وهي من الأمور الوجودية المشروطة في **التأثير** فلابد أن تكون موجودة عند وجود الأثر كالاستطاعة والقدرة وحياة الفاعل وعلمه وسائر شروط الفعل فإنها كلها لا بد من وجودها عند وجود الفعل

ولهذا اتفق أهل السنة المثبتون للقدر على أن الاستطاعة لا بد أن تكون مع الفعل وتنازعوا في جواز وجودها قبلة ودوام وجودها إلى حين الفعل في حق المخلوق على قولين وأما في حق الخالق فاتفقوا على بقائها ودوامها إلى حين الفعل

والصحيح الذي عليه السلف وأئمة الفقهاء أنها تكون موجودة قبل الفعل وتبقى إلى حين الفعل ولهذا يجوز عندهم وجود الاستطاعة بدون الفعل كما في حق العصاة ولولا هذا لم يكن أحد ممن كفر وعصى الله إلا غير مستطيع لطاعة الله وهو خلاف الكتاب والسنة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٤٠

قال تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ سورة آل عمران ٩٧ وقال ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ سورة

". (١)

"يخلق كذا كان هذا ممتنعا لأنه منع وجود الخالق بالكلية حتى يوجد تمام كونه **مؤثرا** وتمام كونه **مؤثرا** موقوف على تمام آخر فيلزم ألا يوجد تمام كونه خالقا فيلزم ألا يخلق شيئا قط فإذا علم أنه لا يخلق شيئا إلا بكن فلو كان كن مخلوقا بكن أخرى وهلم جرا كان كل واحدة من ذلك بها يصير خالقا ولم يوجد شيء من ذلك فيمتنع أن يصير خالقا

وهذا بخلاف ما إذا قيل يخلق هذا بكن وهذا قبله أو بعده بكن وهلم جرا فإن هذا يقتضي أنه لا يوجد الثاني إلا بعد وجود الأول والتوقف ها هنا على الشرط هو فعله لهذا المعين لا أصل الفعل فلهذا كان في هذا نزاع مشهور بخلاف الأول

ومعلوم أن الأدلة العقلية لا تدل قط على قدم شيء من العالم وإنما غايتها أن تدل على دوام الفاعلية وامتناع كونه فاعلا بعد أن لم يكن

فإذا قالوا التسلسل باطل فإن عنوا به تسلسل الآثار ووجود شيء بعد شيء فهذا خلاف قولهم ولم يقيموا دليلا على بطلانه

وإن أرادوا به التسلسل الخاص وهو التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلا فهذا مسلم أنه ممتنع لكن امتناعه لا يدل على فعله لشيء معين بل على أصل الفعل وهذا لا ينفعهم بل يضرهم

الوجه الثاني أن يقال أما التسلسل في أصل الفاعلية فلا ينفعهم وإنما فيه إبطال قول الجهمية والقدرية وأما التسلسل في الأفعال المعينة فإن كان جائزا لم يصح احتجاجهم به بل تبطل الحجة وإن كان ممتنعا

". (٢)

"لزم أن يكون للحوادث أول فيبطل قول القائلين بقدم العالم وإذا بطل هذا القول بطلت حجته بالضرورة فيلزم بطلان هذه الحجة على التقديرين وذلك يقتضي أنها فاسدة في نفس الآمر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٤١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٤٣

الثالث أن يقال كل حادث من الحوادث المشهودة إما أن تكون **مؤثريته** حاصلة في الأزل وإما ألا تكون فإن كان الأول لزم حصول الحوادث عن **المؤثر** القديم من غير تجدد شيء وبطلت الحجة

وإن كان الثاني فحصول كمال **المؤثرية** فيه بعد أن لم تكن أمر حادث فيقف كمال **مؤثريته** في هذا الكمال

وحينئذ فحال الفاعل إما أن يكون عند كمال **التأثير** في الحادث الثاني كحاله عند كمال **التأثير** في الأول وإما ألا يكون فإن قدر الأول لزم أن يحدث هذا الحادث الثاني والذي بعده والذي بعده من غير حدوث سبب أوجب هذا الحدوث لأن الذات الفاعلة حالها عند الأول كحالها عند الثاني والثالث وحينئذ فإذا كانت عند الأول لا تفعل الثاني فعند الثاني لا تفعل الثالث لأنه لم يتجدد ما يوجب حدوثه

وأيضا فتخصيص أحد الحادثين بالحدوث دون الآخر تخصيص بلا مخصص وترجيح بلا مرجح بل نفس الحدوث في كل وقت ترجيح بلا مرجح وإحداث بلا محدث

وأيضا فالذات نفسها ليست موجبا تاما في الأزل لشيء من الحوادث وهي لم تزل على ما كانت عليه فيلزم ألا تكون موجبة لشيء من الحوادث في الأبد وإلا لزم الإحداث بلا سبب حادث

". (١)

"

وهؤلاء فروا من حدوث الحوادث بعد أن لم تكن بلا سبب وادعوا دوام حدوثها بلا سبب فكان الذي فروا إليه شرا من الذي فروا منه كالمستجير من الرمضاء بالنار

وأما إن قيل إن الفاعل نفسه تقوم به إرادات وأفعال توجب تخصيص كل وقت بما أحدثه فيه كان هذا مبطلا لحجتهم إذ يمكن والحال هذه أن يحدث شيئا بعد شيء مع دوام فاعليته بل هذا مبطل لمذهبهم

فإن من تصور هذا الفاعل علم يقينا امتناع مقارنة شيء من أفعاله ومفعولاته له وعلم أن كل واحد من أفعاله ومفعولاته لا يكون إلا حادثا لا مساوقا له أزلا وأبدا وإن كان هذا معلوما في كل ما يقدر أنه فاعل فهو فيما يقدر أنه فاعل بمشيئته وقدرته وأفعاله تقوم به أظهر وأظهر

ثم يقال إما أن يكون تسلسل كمال **المؤثرات** ممكنا وإما أن يكون ممتنعا فإن كان ممتنعا لزم حدوث كل ما سوى الله وأنه لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا وهو مبطل لقولهم وإن كان ممكنا لم يلزم إلا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٤٤

دوام كونه **مؤثرا** في شيء بعد شيء وهذا لا حجة لهم فيه بل هو مبطل لحجتهم ومذهبهم كما تقدم والقول في الثاني كالقول في الأول فيلزم التسلسل في الآثار وإذا كان ذلك لازما كان جائزا بطريق الأولى وإن كان جائزا بطل القول بأنه محال فبطلت الحجة

". (١)

"

الوجه الرابع أن يقال حدوث الحوادث من **المؤثر** القديم من غير تجدد شيء إما أن يكون جائزا وإما أن يكون ممتنعا فإن كان جائزا بطلت المقدمة الثانية من الحجة وإن كان ممتنعا لزم حدوث ما به يتم **التأثير** في هذه الحوادث إذ لو لم يحدث ما به يتم **التأثير** لكانت قد حدثت عن **المؤثر** القديم من غير تجدد شيء والتقدير أنه ممتنع

ثم القول في حدوث ذلك التمام كالقول في حدوث أثره ويلزم التسلسل في الآثار وذلك يبطل القول بامتناع التسلسل مطلقا

فإن كان هذا هو المراد في المقدمة كما يريده طائفة ممن يصوغ هذه الحجة فهو ممتنع وإن كان المراد به ما ينبغي أن يراد وهو التسلسل في تمام أصل **التأثير** فهذا إذا امتنع إنما يستلزم دوام كونه فاعلا لا فاعلا لشيء معين وذلك لا ينفعهم بل يضرهم فيلزم فساد إحدى المقدمتين على تقدير أحد النقيضين وفساد الأخرى على تقدير النقيض الآخر ولا بد من ثبوت أحد النقيضين فيلزم فساد إحدى المقدمتين قطعا فتفسد الحجة

الوجه الخامس أن تقول قوله وإذا ثبتت المقدمتان لزم من قدم الباري تعالى قدم أفعاله أتعني به جميع أفعاله أو فعلا ما من أفعاله أم قدم نوع أفعاله

أما الأول فباطل قطعا لأنه خلاف المشاهدة

وأما الثاني فلا دليل في الحجة عليه فإنها لا تدل على قدم شيء معين لا فعل ولا مفعول

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٥/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٦/٩

"وما يلزم من ذلك الاعتبار لزوما ذاتيا إلا ما يلزم من اختلافات تلزم عندها فيتبعها التغير فهذه هي المذاهب وإليك الاعتبار بعقلك دون هواك بعد أن تجعل واجب الوجود واحدا

قلت والرازي قد شرح هذا الكلام إلى أن وصل إلى آخره وهو قوله وإليك الاختيار بعقلك دون هواك بعد أن تجعل واجب الوجود واحدا وقال فاعلم أن الغرض منه الوصية بالتصلب في مسألة التوحيد ولكنه يكون كلاما أجنبيا عن مسألة القدم والحدوث وإن كان الغرض منه إنما هي المقدمة التي منها ما يظهر الحق في مسألة القدم والحدوث فهو ضعيف لأن القول بوحدة واجب الوجود لا تأثير له في ذلك أصلا لأن القائلين بالقدم يقولون ثبت إسناد الممكنات بأسرها إلى الواجب بذاته فسواء كان الواجب واحدا أو أكثر من واحد لزم من كونه واجبا دوام آثاره وأفعاله وأما القائلون بالحدوث فلا يتعلق شيء من أدلتهم بالتوحيد والتثنية فثبت أنه لا تعلق لمسألة القدم والحدوث بمسألة التوحيد

". (١) "

"

فإن عنيت الأول كان اللازم أن الذات المجردة عن الفعل ليست مبدأ أول ولا علة أولى وهم يلتزمون هذا فإن الذات المجردة من الفعل لا حقيقة لها عندهم وهم يمنعون إن يكون الأول كذلك

وإن عنيت الثاني لم يلزم أن يكون المبدأ الأول ليس بمبدأ أول لأنه إذا كان مبدأ بما هو عليه من صفاته وأفعاله التي لا يحتاج فيها إلى غيره كان هو المبدأ الأول من غير احتياج إلى غيره

الوجه الرابع أن يقال العالم إن كان واجب الوجود بنفسه مع كونه مفتقرا إلى محبوب كان واجب الوجود معلولا من بعض الجهات فجاز حينئذ أن يكون المحبوب الأول مع وجوب وجوده بنفسه من خارج ما يصير به فاعلا فإن العالم حينئذ واجب الوجود وله من خارج ما به يصير فاعلا وإن كان ممكن الوجود بنفسه لم يوجد إلا بمبدع فاعل يبدعه فالإبداع فعل من المبدع وصنع وأنت لم تجعل الأول إلا محبوبا فقط

وأيضا فإذا كان الأول فاعلا مبدعا للعالم بما فيه من الأمور المختلفة المحدثة امتنع أن يكون صانعا بالفعل لها في الأزل لأن ذلك يستلزم وجود كل من المحدثات في الأزل وهو مكابرة للحس

فيلزم أنه كان صانعا بالقوة ثم صار صانعا بالفعل من غير سبب خارج عنه إذ الخارج عنه كله على هذا التقدير ممكن مفعول له ففعله له لو توقف على تأثير فيه لزم الدور

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٦٧/٩

". (١)

"بنحوها فإنه يلزم أن يوجد في جوهره شوق بالطبع إلى حال لا تملكها إرادته والمشتاق معلول من جهة شوقه للشيء المشوق له والشيء المشوق له مبدأ له في ذلك الشوق ومن جهة أنه هو له علة تمامية من جهة من الجهات

وليس يليق هذا الأمر ألبتة بالمبدأ الأول ولكنه مبدأ لكل طبيعة ولكل شوق ولكل حركة

هذا كلامه ولقائل أن يقول هذا الكلام قد كشف فيه قوله ومذهبه وقد تبين في ذلك من التناقض والفساد ما يطول ذكره بالوصف والتعداد وذلك من وجوه

أحدها قول أرسطو إن المحرك الأول هو علة كل ما في الكون بالتشوق والمتشوق إليه إنما تشوق بجهة طبيعته لا إرادته ولأنه قد يكون المعشوق المتشوق إليه نائما أو غير ذي إرادة وهو يحرك المشتاق إليه والعاشق له إلا أنه ينبغي أن يترك أمر العلة الأولى في جوهرها وسائر أمورها على أفضل ما يمكن أن يوجد شيء عليه فإذن ليس يؤثر أثرا ولا يفعل فعلا لا عن إرادتها ولا بدون إرادتها إلى آخر كلامه

فيقال له قد صرحتم في كلامكم بأن الأول ليس له فعل بإرادة ولا بدون إرادة ولا **تأثير** في العالم أصلا إلا من جهة كونه معشوقا متشوقا إليه والمعشوق المتشوق إليه لا يجب أن يكون شاعرا بالعاشق ولا مريدا له ولا قادرا على فعل يفعله به بل الجمادات تحب ويشتاق إليها كما

". (٢)

"يشتاق الجائع إلى الطعام والعطشان إلى الشراب والبردان إلى الثياب والضاحي في الشمس إلى الظلال

ثم إنكم مع هذا لم تذكروا على ذلك دليلا صحيحا ولكن نحن نخاطبكم بما أقررتم به

فيقال إذا كان بهذه المثابة لم يكن علة للعالم ولا مبدأ له ولا فاعلا له ولا **مؤثرا** فيه أثرا فبطل قولكم إنه علة العلل وإنه المبدأ الأول

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٩/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٦/٩

قولكم إنه علة طبيعية للعالم ومتممة له غاية ما في الباب أن العالم يكون محتاجا إليه من كونه مشتاقا إليه والشيء المشتاق إليه لا يجب أن يكون هو المبدع المشتاق ولا الفاعل له ولا يكون **مؤثرا** فيه كما اعترفتم به وكما هو معلوم لكل عاقل

فإن كون الشيء علة غائية لا يستلزم أن يكون علة فاعلية لا سيما وإنما هو علية من جهة أن الفلك يجب التشبه به فهذا مع ما فيه من جحد وجود واجب الوجوب المبدع للعالم فيه من تناقض قولكم ما قد تبين

وسنبين إن شاء الله فرقهم بين العلة الأولى وبين العالم القديم بأنه جسم وأن الجسم لا تكون فيه قوة غير متناهية وما ذكروه في ذلك

الوجه الثاني أن يقال هذا القول الذي قلتموه يبطل حجتكم على قدم العالم أيضا فإنه إذا لم يكن **مؤثرا** في العالم وعلة له ومبدأ ومحركا له إلا من جهة كونه محبوبا شائقا معشوقا أمكن تأخر وجود العالم عن وجوده فإن الشيء المشتاق إليه قد يتأخر عنه ما يشتاقه والشيء

". (١)

"

وقد قلتم إن هذا لو كان في الأول لكان نقصا يحتاج فيه إلى تمام من خارج فقد أثبتم في الواجب بنفسه نقصا يحتاج فيه إلى تمام من خارج فإن كان هذا جائزا في الواجب بنفسه لم يمتنع هذا في الأول المعشوق بل جاز مع وجوبه بنفسه أن يكون أيضا عاشقا مريدا **مؤثرا** فاعلا فيه على أصلكم نقص يحتاج فيه إلى تمام من خارج

وإذا كان هذا غير ممتنع في الواجب بنفسه بطل ما ذكرتموه من امتناع ذلك عليه

وأيضا فإذا جاز ذلك عليه لم يكن أحدهما بكونه عاشقا والآخر معشوقا أولى من العكس بل يمكن أن يكون كلاهما محبا للآخر مشتاقا إليه

وبتقدير أن يكون هو المحب للعالم المريد له يكون هو المحدث لما فيه من الحركات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٧/٩

ثم على هذا التقدير لا يجب أن تكون الأفلاك هي الواجبة بنفسها بل يمكن أن يقال هناك واجب بنفسه غيرها ثم إن أحد الواجبين أحدث الأفلاك لما حدث له من الشوق كما تقولون فيما يحدث بحركة الفلك

وفي الجملة إذا قالوا إن العالم واجب الوجود بنفسه نقضوا كل ما ذكره في المبدأ الأول ولم يكن لهم حجة على الطبيعية الذين ينكرون الأول

والطبيعية الذين يقولون العالم واجب بنفسه قولهم أفسد من قول هؤلاء الإلهيين منهم كلهم كما قد بين فساد قولهم في غير هذا الموضع

". (١)

"وأرسطو يقول إن المتحرك الأول إنما يحرك كل ما في الكون بالشوق وهو شوق المتحرك إليه إلى آخره

فيقال هذا كلام متهافت متناقض وذلك أن ما يفعله الفلك ويؤثره بطبيعته هو عندكم مريد له مع أن وجوده مع وجود الفلك وقد شبهتم فعل الأول بفعل الفلك ثم قلتم إن الأول ليس له إرادة ولا **تأثير** فهذا التمثيل يناقض هذا التفريق

الوجه التاسع أن يقال الفلك إما أن يكون فاعلا بالإرادة وإما ألا يكون فإن كان الأول وهو قولكم ووجود فعله مع وجوده لزم أن يكون الفعل الإرادي يجوز مساوقته للفاعل وألا يتأخر عنه وهذا يبطل قولكم إنه يجب من وجوب وجود الفلك مع العلة الأولى أن يكون لا صنع إرادي للعلة الأولى في وجود العالم فإنكم حينئذ أثبتم فاعلا فعلا إراديا مع كون فعله موجودا معه

واما قولكم كما لا صنع لها في وجود جوهرها فهذا تمثيل ساقط إلى غاية فإن الواجب بنفسه لا يكون فاعلا لنفسه وأما معلوله فلا بد أن يكون فاعلا له فكيف يقال لا يفعل معلوله كما لا يفعل نفسه

وإن لم يكن الفلك فاعلا بالإرادة بطل كونه مشتاقا عاشقا وبطل ثبوت المبدأ الأول وحينئذ فيبطل ما بنيتم عليه ثبوت الأول وقدم العالم

الوجه العاشر قولكم ينبغي أن ينزل أمر العلة الأولى في جوهرها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٩/٩

". (١)

"

وإذا قسم إلى ما يكون فاعلا بالإرادة وما يفعل بغير إرادة وما لا يفعل لا بهذا ولا بهذا كان ما يفعل بالإرادة أكمل مما يفعل بدون إرادة وما يفعل بدون إرادة أكمل ممن لا فعل له وأنتم جعلتموه لا يفعل لا بإرادة ولا بدون إرادة

الوجه الثالث عشر قولكم فإذن لا يؤثر جوهر هذه العلة أثرا ولا يفعل فعلا منقلبا عن إرادتها وقصدها ولا دون إرادتها إذ ليس في هذه الذات نقص يحتاج فيه إلى تمام من خارج ولا فوق جوهرها أمر يقتبس منه ازديادا في شيء من حاله إلى آخره

فيقال لكم إذا قدر ذات لها فعل **وتأثير** بالإرادة وذات ليس لها فعل ولا **تأثير** لا بإرادة ولا بدونها شهد صريح العقل بأن الأول أكمل ولهذا كان الحيوان أكمل من الجماد

وقلتم أنتم إن حركة الفلك إرادية وإن ذلك أكمل من أن تكون حركته غير إرادية وإذا قدر مع هذا أن المتحرك بالإرادة محتاج إلى تمام من خارج وهو متحرك لطلب ذلك التمام فهو أكمل من الذي لا يقبل التمام كالجماد فإذا كان الأول عندكم لا شعور له ولا إرادة ولا فعل بالإرادة ولا يمكن أن يكون له شيء من ذلك كان المتحرك بالإرادة لطلب تمامه أكمل من هذا الناقص المسلوب صفات الكمال الذي لا يمكن اتصافه به فالعميان والعرجان والصم والبكم العمي أكمل من هذا الأول الذي فرضتموه والفلك أكمل منه بكثير وفيما ذكرتموه من التناقض وغاية الفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد

الوجه الرابع عشر أن يقال العالم إما أن يكون واجبا بنفسه

". (٢)

"وإما أن يكون ممكنا فإن كان ممكنا لم يوجد إلا بواجب يبدعه ويفعله فيلزم إن يكون للأول فعل **وتأثير** وذلك مناقض ما ذكرتموه ثم إذا قدر من يفعل بإرادة ومن يفعل بلا إرادة فالفاعل بالإرادة أكمل فيلزم أن يكون فاعلا له بالإرادة حيث سلمتم أنه يجب أن ينزل أمره في جوهره وسائر أموره على أفضل ما يمكن أن يكون وجود شيء عليه وإن كان العالم واجب الوجود بنفسه مع كونه عندكم مفتقرا إلى الأول افتقار

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٠٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٠٦

الشيء إلى من يتشبه به ويحركه بالإرادة حركة يحصل بها تمامه أمكن أن يكون واجب الوجود يتحرك حركة إرادية يحتاج فيها إلى تمام من خارج فثبت أنه على تقدير إمكان العالم بنفسه ووجوبه بنفسه يلزم أن يكون الواجب بنفسه له فعل **وتأثير** وذلك ينقض ما ذكرتموه وإن وصفه بذلك أولى من وصفه بكونه لا فعل له ولا إرادة ولا **تأثير** ولا يمكن اتصافه بشيء من صفات الكمال

الوجه الخامس عشر أن يقال أنتم فررتم من إثبات نوع من النقص له فأثبتم له من النقائص ما يكون أنقص به من جميع الموجودات فإنكم فررتم من كونه يفعل بإرادة وبغير إرادة لأن ذلك بزعمكم يستلزم نقصا يحتاج فيه إلى تمام من خارج

فيقال إذا قدر أنه لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا فعل لا بإرادة ولا غير إرادة ولا يؤثر شيئا أصلا ولا يتأثر عن شيء كان ما في الموجود أكمل منه فهذا منتهى كل نقص ومن كان فيه نقص يمكنه إتمامه من خارج كان خيرا من العدم ومن لا يمكنه إتمام نقصه

". (١)

"

الوجه السادس عشر أن يقال ما هو النقص الذي نزهتموه عنه فإن النقص لا يعقل إلا عدم كمال أو وجود مناف لكمال فعدم العلم والحياة والقدرة يسمى نقصا ووجود الصمم والبكم والخرس المنافي لهذه الصفات يسمى نقصا ثم ما كان قابلا للاتصاف بصفات الكمال أكمل ممن لا يقبلها فإذا كان عندكم لا متصفا بها ولا قابلا للاتصاف بها كان هذا غاية ما يعقل من النقص فما النقص الذي نزهتموه عنه

فإن قالوا نزهناه عن طلب تمامه من خارج فإن كون تمامه لا يحصل بسبب من خارج النقص

فيقال لهم هذا باطل من وجوه

أحدها أن هذا إن كان نقصا فما وصفتموه به من النقائص أعظم من هذا وأكثر

الثاني أن يقال فكون تمامه ممكنا وهو طالب له أكمل من كونه لا يقبل التمام ولا يطلبه

الثالث ولم قلتم إن هذا نقص فإن النقص إنما يكون نقصا إذا عدم ما ينبغي وجوده أو ما يمكن وجوده فإذا قدر أمر لا يمكن وجوده في الأزل أو لا يصلح وجوده في الأزل فلم قلتم إن عدم هذا نقص

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٧/٩

الرابع أن يقال ظنكم أن تمامه يحتاج إلى سبب منفصل غلط كما قد بسط في موضع آخر فليس هو محتاجا في شيء من أفعاله فضلا عن صفاته وذاته إلى سبب خارج عنه

الوجه السابع عشر أن يقال لم قلتم إن الأول إذا كان فاعلا مؤثرا

(١) ".

"بالإرادة لزم أن يكون فيه نقص يحتاج فيه إلى تمام من خارج فإن هذا إنما يلزم لو كان المحرك له شيئا منفصلا عنه أما إذا لم يكن مبدأ فعله إلا منه لم يلزم أن يكون محتاجا إلى تمام من خارج وأنتم لم تقيموا دليلا على أن كل فاعل بالإرادة لا يكون مبدأ فعله إلا بسبب من خارج بل ادعيتم هذا دعوى مجردة ومن هنا يتبين فساد أصل كلامهم فنقول فيه

الوجه الثامن عشر أنتم لما ذكرتم أن حركة الأفلاك إرادية قلتم إن المتحرك بالإرادة لا يكون الا بحبوب منفصل عنه ثم انكم قلتم الأول لا يتحرك بالإرادة لئلا يكون له محبوب منفصل فنحتاج إليه ولم تذكروا دليلا على أن كل متحرك بالإرادة يجب أن يكون مفتقرا إلى محبوب منفصل بل ذكرتم هذا دعوى مجردة بنيتم عليها إثبات الأول وبنيتم عليها امتناع كون الأول مؤثر ويفعل بإرادة أو غير إرادة وإذا لم يفعل بإرادة ولا غير إرادة امتنع وجود الممكنات فامتنعت حركتها بالإرادة فامتنع احتياجها إلى معشوق فبطل دليلكم على إثبات الأول فكان نفس دعواكم التى بنيتم عليها اثبات الأول وسلب أفعاله ولم تقيموا عليها دليلا هي بعينها تستلزم عدم دليلكم على ثبوت الأول فتبين أنه ليس في كلامكم لا إثبات للأول ولا نفي لشي عنه

الوجه التاسع عشر أن يقال لم قلتم إن كل فاعل بالإرادة أو كل متحرك بالإرادة يجب أن يكون محتاجا إلى مراد منفصل عنه غني عنه ولم

(٢) ".

"شأن متجددة أمر لم يذكروا عليه حجة عقلية إلا ما ذكرتموه من أن هذه الذات ليس فيها نقص يحتاج فيه إلى تمام من خارج ولا فوقها ما تزداد منه ولا يعرض لها ما يحتاج دفعه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٠٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٠٩

فيقال لكم الجوهر المتحرك أهو محتاج إلى شيء من خارج وفوقه ما يزداد منه ويعرض له ما يحتاج إليه في دفعه أم ليس كذلك

فإن قلتم إنه بهذه الصفة وهو متحرك لم يكن في ثبوت هذه الصفات ما يمنع كون الموصوف متحركا فيجوز حينئذ على الأول أن يكون متحركا قابلا لقيام الأمور الاختيارية به كما يقبله الجوهر المتحرك إذ كان كلاهما مشتركا في هذه الصفات

وإن قلتم ليس كذلك وإن الجوهر المتحرك يعرض له ما يدفعه عن نفسه

قيل لكم ليس هذا قولكم وبتقدير أن يعرض له فليس فوقه ما يدفع هذا عنه إذ عندكم ليس فوقه فاعل إنما فوقه محبوب ليس بفاعل ولا مؤثر لا بإرادة ولا بدون إرادة

وكذلك إن قلتم إنه يحتاج إلى تمام من خارج أو فوقه جوهر يقتبس منه زيادة

قيل لكم فمن الذي يفيده الزيادة ويزيل عنه الحاجة غيره

فإن قلتم الأول فالأول عندكم ليس يؤثر أثرا ولا يفعل فعلا لا عن إرادة ولا عن غير إرادة وكونه محبوبا لا يقتضي أنه يفعل بالمحب فعلا

". (١)

"محبوبا ولم يقيموا حجة على ذلك ولا على أنه محبوب لنفسه فكان ما وصفوه به غاية النقص بل العدم

قال ثابت فليس يوجد إذن أمر يجتذب هذه الذات بالطبع وبغير إرادة وليس يوجد إذن أمر يدعو هذه الذات إلى حال أو شأن ليس هي المبدأ الأول له والعلة فيه

فيقال لهم أولا لم تقيموا دليلا على شيء من ذلك فإنكم لم تجعلوها فاعلا لشيء ولا مؤثرا فيه أصلا فليست مبدأ لشيء من الأشياء ولا علة له إلا من كونها محبوبة فقط وليس في هذه الجهة أنها تحدث شيئا ولا أنها تبدع شيئا

وإذا كان كذلك فما المانع أن يكون غيرها جاذبا لها وداعيا لها إلى شيء وما المانع أن تكون هي محبة لغيرها وأنتم لم تذكروا على امتناع ذلك حجة أصلا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٢/٩

والمسلمون وغيرهم من أهل الملل إذا نزهوا الله عن الحاجة إلى غيره فهم يثبتون أنه رب غيره ومليكه وخالقه وأنتم لم تثبتوا أنه رب كل ما سواه ومليكه وخالقه

وحينئذ فلا دليل لكم على انتفاء الحاجة عنه لا سيما مع أنه يلزمكم أن تجعلوا العالم واجب الوجود بنفسه مع فقره إليه فيكون الواجب بنفسه فقيرا إلى غيره أو تجعلوه ممكنا لا بد له من فاعل فيكون الأول مبدعا فاعلا لغيره والفاعل كما ذكروه يستلزم أن يكون له فعل وإرادة وهذا نقيض قولهم

". (١)

"

وهذا في كل ما يقال إنه **مؤثر** بالطبع أو بالاختيار أو شيء آخر إن قدر

ولهذا لم يكن في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء أصلا فلا واحد يفعل وحده إلا الله سبحانه

وهذا مما يبين ضلال هؤلاء المتفلسفة القائلين بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وجعلوا هذه قضية كلية ليدرجوا فيها واجب الوجود ويقولوا لم يصدر عنه إلا واحد بسيط وهو ما يسمونه العقل

فإن هذا القول وإن كان فساده معلوما من وجوه كثيرة لكن المقصود هنا أن هذه القضية الكلية لا تصدق في موضع واحد غير محل النزاع ومحل النزاع علم فيه أن الفاعل واحد لكن لم يعلم فيه أنه لايفعل إلا واحدا

وأيضا فالوحدانية التي يستحق الرب أن يوصف بها ليست هي الوحدة التي يدعونها فإن تلك الوحدة التي يدعونها لاتصدق إلا على الممتنع الذي لا يمكن وجوده إلا في الذهن لا في الخارج إذ يثبتون وجودا مطلقا أو مشروطا بسلب الأمور الثبوتية أو الثبوتية والعدمية وهذا لا يكون إلا في الأذهان كما قد قرروا ذلك في منطقهم وهو معلوم بصريح العقل وقد بين هذا في موضعه

والمقصود هنا أنهم لايعلمون واحدا يصدر عنه شيء غير الله تعالى فإذا قالوا الشمس يصدر عنها الشعاع فالشعاع لا يحصل إلا مع وجود جسم قابل له ينعكس عليه الشعاع فصار لوجوده سببان الشمس

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣١٧

". (١)

"بالمحدث فواجب أن يكون هناك بالموجودات علم آخر لا يكفيف وهو العلم القديم

قال وكيف يمكن أن يتصور أن المشائين من الحكماء يرون أن العلم القديم لا يحيط بالجزئيات وهم يرون أنه سبب الإنذار في المنامات والوحي وغير ذلك من أنواع الإلهامات

قال فهذا ما ظهر لنا في وجه هذا الشك وهو أمر لا مرية فيه ولا شك

قلت لقائل أن يقول ليس فيما ذكره جواب وذلك أن تفريغه بين العلم القديم والعلم المحدث بأن ذلك سبب للموجود وهذا سبب عنه هو قول تقوله طائفة من الفلاسفة وقد عارضهم طائفة من المتكلمين فزعموا أن ليس في العلم ما هو سبب لوجود الموجود بل العلم يطابق المعلوم على ما هو عليه فلا يكسبه صفة ولا يكتسب عنه صفة

وأولئك يقولون علمه فعل وهؤلاء يمنعون ذلك

والتحقيق أن كلا من العلمين علم الخالق وعلم المخلوق ينقسم إلى ما يكون له **تأثير** في وجود معلومه وإلى ما لا يكون كذلك فما لا يكون كذلك علم الله بنفسه سبحانه فإن هذا العلم ليس سببا لهذا الموجود فلا يجوز إطلاق القول بأن ذلك العلم سبب للوجود مطلقا

". (٢)

"

وكذلك علمنا بمخلوقات الله التي لا أثر لنا فيها كالسماوات

وأما الثاني فعلم الله بمخلوقاته فإن خلق المخلوقات مشروط بالعلم بها كما قال ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ سورة الملك ١٤ فالعلم بها شرط في وجودها لكن ليس هو وحده العلة في وجودها بل لا بد من القدرة والمشيئة

ومن هنا ضل هؤلاء المتفلسفة فجعلوا مجرد العلم بنظام المخلوقات موجبا لوجودها ولم يجعلوا للقدرة والمشيئة أثرا مع أن **تأثير** القدرة والمشيئة في ذلك أظهر من **تأثير** العلم مع أنهم متناقضون في ذلك فإنهم قد يثبتون العناية والمشيئة تارة وينفونها تارة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٣٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٩٠

وعلم العبد بما يريد فعله من أفعاله هو أيضا شرط في وجود المعلوم فهذا العلم بهذا المحدث شرط في حصوله والمعلوم تابع للعلم المحدث هنا فليس وجود كل معلوم لنا هو علة وسببا لعلمنا مطلقا بل يفرق في ذلك بين العلم النظري والعلم العملي فبطل هذا الفرق

ثم يقال أيضا لا ريب أن الفاعل إذا أراد أن يفعل أمرا فعلم ما يريد أن يفعل لم يكن هذا هو العلم بأنه سيكون فإنه ليس كل من تصور ما يريد أن يفعل يعلم أنه سيكون ما يريده بل الواحد منا يتصور أشياء يريدها ولا يعلم أنها تكون بل لا تكون ثم إذا علم العالم أن الشيء سيكون ثم كان علم أنه قد كان

فهنا في حقنا ثلاثة علوم وهو إنما ذكر في حق الله العلم المشروط في الفعل وهو الذي لا يكون المريد مريدا حتى يحصل ذلك العلم فإن الإرادة مشروطة بتصور المراد

". (١)

"حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه **تأثير** والأصول السالفة تبطل هذا ولأنه كما سنبين مبدأ كل موجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها والكائنة الفاسدة بأنواعها أولا ويتوسط ذلك بأشخاصها

قال ولا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة وتارة أنها معدومة غير موجودة ولكل واحد من

". (٢)

"

قال أبو البركات فإما أن لا يكون مبدأ أولا وإما أن لا يكون واجب الوجود من جميع جهاته أعني من جهة إضافاته إلى ما وجوده بعد وجوده بالذات

وأما قوله لولا أمور من خارج لم يكن هو بحال كذا فكذلك لولا المخلوقات لم يكن مبدأ أولا لكن ليس ذلك بمحال وقد رد على طريقي المساعدة والمخالفة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٩١/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٠

وأما قوله وتكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فقول باطل وذلك أن العلم إضافة لزمت عن ذاته بالنسبة إلى مخلوقاته ومخلوقاته لزمت عن ذاته ولازم لازم الذات لازم الذات فما لزمت عن غيره كما قيل ولو لزمت لما لزم المحال وإلا فبأي حجة تلزم

وهم فلم يوردوا على ذلك حجة بل أوردوه كالبين بنفسه وليس ببين بل مردود وباطل على ما قيل

وأما قوله فيكون لغيره فيه تأثير أما في وجوده ووجوب وجوده فلا وأما في إضافته ونسبه فأي أصول أبطلته ما بطل ولا يبطل وإنما تمت المغالطة بلفظ التأثير حيث يتوهمه السامع متأثرا مستحيلا وليس العلم استحالة على ما علمت

". (١)

"هو محتاج إليها بوجه من الوجوه وهذا باطل

والثاني ان تكون تلك الأمور لازمة لإرادته اللازمة له أو لغير ذلك من لوازم اللوازم وعلى هذا فهي المخلوقة المحتاجة إليه من كل وجه

فإذا قيل لولا تلك الأمور لم يكن

كان معناه أنه إذا قدر ارتفاعها لزم ارتفاع ملزومها وهذا فرض محال

الوجه الحادي عشر قوله ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والأمور السالفة تبطل هذا

فيقال ذلك الحال إذا قدر تجدده بعد الحادث فإنه لا يلزم عن نفسه فإن العلم أو غيره مما يقوم بنفسه إنما هو لازم عن ذاته لا عن غيره لكن لزومه عن نفسه قد يقال إنه يكون عند إحداثه لتلك المحدثات على قول من يقول بذلك وأي محذور في هذا فإن هذا لا ينافي وجوب وجوده بنفسه

هذا لو كان ذلك الغير مخلوقا لغيره فكيف وهو مخلوق له فكلاهما لازم عنه ما قام به وما انفصل عنه وليس لغيره فيه تأثير إذ كانت نفسه هي الموجبة للجميع

ولا ريب أن العباد يدعون الله فيجيبهم ويطيعونه فيرضى عنهم ويعصونه فيغضب عليهم ويفرح بتوبة التائب كما دلت على ذلك النصوص

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٩

". (١)

"الواجب الوجود يعقل كل شيء فليس واحدا حقا بل هناك كثرة فنقول إنه لما كان تعقل ذاته بذاته لم يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته أن يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لا داخلة في الذات مقومة بها وجاءت أيضا على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات مباينة أو غير مباينة لا تثلم الوحدة والأول تعرض له كثرة لوازم إضافية وغير إضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرة أسماء لكن لا **تأثير** لذلك في وحدانية ذاته

قلت فقال هذا الكلام صريح في ثبوت صفات الله قائمة به ليست إضافية ولا سلوب كما قال تعرض له كثرة لوازم إضافية وغير إضافية وكثرة سلوب

وهذا مما اعترف به الشارحون لكلامه المنتصرون له وغير المنتصرين

قال الرازي في شرحه أقول هذا سؤال جيد وتقديره أنك إذا قلت الله يعلم جميع الماهيات والعلم عبارة عن حصول صورة المعلوم عند العالم فقد حصل في ذاته صور المعلومات بأسرها ثم زعمت أن العالم لا يتحد بالعلم فلزم أن تكون ذات

". (٢)

"الله محلا لتلك الصورة الكثيرة الغير المتناهية

قال وحاصل جوابه أنه التزم ذلك وبين أنه لا يلزم منه محذور لأن الدلالة إنما دلت على تنزيه ذات الله عن الكثرة فأما أنه لا يكون في لوازمه كثرة فذلك مما لم يثبت بالدلالة أصلا وقد بينا أن علمه بالأشياء من لوازم عمله بذاته فتكون الكثرة الحاصلة بسبب علمه بالأشياء كثرة في لوازم ذاته وكثرة اللوازم لا توجب الكثرة في الملزوم فإن الوحدة التي هي أبعد الأشياء عن طبائع الكثرة يلزمها لوازم غير متناهية من كونها نصفا للاثنين وثلثا للثلاثة وربعا للأربعة وهلم جرا إلى ما لا نهاية له

ثم قال بعد ذلك فالأول تعرض له كثرة لوازم إضافية وغير إضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرة أسماء لكن لا **تأثير** لذلك في وحدانية ذاته

قال الرازي وأقول إن هذا الكلام يدل على رجوع الشيخ عن مذهب الفلاسفة في مسألتين من أمهات المسائل إحداهما أن المشهور من قولهم إن البسيط لا يكون قابلا وفاعلا وهنا اعترف

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٦/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦/١٠

". (١)

"بأن **المؤثر** في تلك الصور العقلية ذاته والقابل لها أيضا ذاته فالبسيط هناك فاعل وقابل

وثانيتهما أن المشهور من مذهبهم أنه ليس لله من الصفات إلا السلوب والإضافات وهاهنا اعترف بأن لله كثرة لوازم إضافية وغير إضافية وكثرة سلوب فأثبت لله صفات ثبوتية غير إضافية وكيف يمكنه أن لا يعرف بذلك وعنده أن الله عالم بالماهيات والعلم بالأشياء عنده عبارة عن حصول صورة في العالم وتلك الصورة ليست مجرد إضافات لأن مذهبه أن الصورة الحاصلة عند العقل مساوية لماهية المعقول والمساوي للجواهر والكميات والكيفيات في تمام ماهيتها كيف يكون مجرد إضافات

فظهر أن الفلاسفة لا يمكنهم ادعاء تنزه الله عن الصفات الحقيقية

وكذلك الآمدي قال واعلم أن من أثبت لواجب الوجود من الفلاسفة علما وفسر العلم بانطباع صورة المعلوم في النفس فقد أثبت لواجب الوجود صفة وجودية زائدة على ذاته وناقض أصله في نفي الصفات الوجودية الزائدة لذات واجب الوجود

". (٢)

"

فيقال علمه بذاته لا يمكن أن يكون فعليا وإنما يكون فعليا علمه بخلقه فإن علمه له **تأثير** في فعل خلقه وليس له **تأثير** في وجود نفسه وهذا مما لا ينازع فيه عاقل فهمه ولعله ما أراد إلا هذا

فإن القدرية من أهل الكلام يقولون العلم تابع للمعلوم مطابق له لا يكسبه صفة ولا يكتسب عنه صفة وكثير من المتفلسفة يقولون علم الرب فعلي وقد يجعلون نفسه علمه إبداعه

وقد بسطنا الكلام على هذا في موضع آخر وبينا أن العلم نوعان علم العالم بما يريد أن يفعله فهذا علم فعلي هو شرط في وجود المعلوم إذ وجود المعلوم بدونه ممتنع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٣٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٣٨

ومذهب أهل السنة أن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها فعلمه فعلي لجميع المخلوقات بهذا الاعتبار لا باعتبار أن مجرد العلم هو الإبداع من غير قدرة وإرادة كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة فإن هذا باطل كما قد بين في موضعه

والقدرية عندهم أن الله يخلق أفعال العباد فعلمه بها علم بأمر أجنبي منه فلهذا لا يجعلون علمه بالمخلوقات فعليا لكن علمه بمخلوقاته لا ينازعون فيه وأما علم العالم بما ليس علمه به شرطا في وجوده كعلمنا بالله وملائكته وأنبيائه وسمواته وأرضه فهذا علم تابع للمعلوم مطابق له ليس فعليا بوجه من الوجوه

وعلم الرب بنفسه من هذا الباب لكن إذا سمي علميا انفعاليا فلا بأس فإنه علم حادث وأما علم الرب تعالى فإنه من لوازم نفسه المقدسة

". (١)

"

قال لو كان خالقا لها لكان محيطا بتفاصيلها واللازم منتف لكن الأشعري وطائفة فرضوا الكلام في العاقل الذي يفعل مع الغفلة

وطائفة أخرى قالوا لا يحتاج إلى فرض في العاقل بل كل فاعل من الآدميين لا يحيط علما بتفاصيل أفعاله لكنه يشعر بها من حيث الجملة ولهذا كان العبد لا يريد شيئا إلا بعد شعوره به فهو يتصور المراد تصورا مجملا وإن لم يكن مفصلا وهذا مما علم به الناس أن الفاعل المريد لا بد أن يتصور المراد وإن لم تكن إرادتهم مثل إرادة الرب ولا علمهم كعلمه كما أنهم يعلمون أن العبد فاعل لأفعاله وإن لم يكن خالقا لها

وهذا القول الوسط وهو إثبات كون الرب خالقا لكل شيء مع كون أفعال العباد مخلوقة له ومع كونها أفعالا للعباد أيضا وأن قدرة العباد لها **تأثير** فيها **كتأثير** الأسباب في مسبباتها وأن الله خالق كل شيء بما خلقه من الأسباب وليس شيء من الأسباب مستقلا بالفعل بل هو محتاج إلى أسباب أخر تعاونه وإلى دفع موانع تعارضه ولا تستقل إلا مشيئة الله تعالى فإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فما شاء الله كان وإن لم يشأ العباد وما لم يشأ لم يكن ولو شاء العباد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٢/١٠

وهذا الذي عليه سلف الأمة وأئمتها وجمهورها وليس المقصود هنا الكلام في مسائل القدر وإنما المقصود الكلام في تحقيق علم الله

الطريق الثالث الذي به نعلم أن علمه بنفسه يوجب علمه بمخلوقاته أن يقال كل ما كان من صفات الرب وأفعاله فليس هو

". (١)

"لكانت ذاته من حيث ذاته ناقصة وهذا كما قلت في السمع والبصر وفي العلم بالجزئيات الداخلة تحت الزمان فإنك وافقت سائر الفلاسفة على أن الله منزه عنه وأن المتغيرات الداخلة في الزمان المنقسمة إلى ما كان ويكون لايعرفها الأول لأن ذلك يوجب تغيرا في ذاته **وتأثيرا**

ولم يكن في سلب ذلك عنه نقصان بل هو كمال وإنما النقصان من الحواس والحاجة إليها ولولا نقصان الآدمي لما احتاج إلى حواس لتحرسه عما يتعرض للتغير به

وكذلك العلم بالحوادث الجزئية زعمتم أنه نقصان فإذا كنا نعرف الحوادث كلها وندرك المحسوسات كلها والأول لايعرف شيئا من الجزئيات ولا يدرك شيئا من المحسوسات ولا يكون ذلك نقصانا فالعلم بالكليات العقلية أيضا يجوز أن يثبت لغيره ولا يثبت له ولا يكون فيه نقصان وهذا لا مخرج عنه

". (٢)

"الموجودة إذا أدرجنا الموجودات في الأمر الكلي كما في علم الشرع والطب وغير ذلك فعلم الطبيب بأن السقمونيا تستخرج الصفراء وأن الدم يستخرج بالفصد والحجامة لا يوجب علما بما ينتفع به الناس إن لم يعلم أن هذا به صفراء وهذا قد زاد به الدم فإذا علم المعينات مع الكليات انتفع بعلمه وأمكن أن يكون له **تأثير** في الوجود ويصير علما فعليا أي هو شرط في الفعل

فأما العلم الكلي بدون العلم بالجزئيات التي يفعلها الفاعل فلا يكون علما فعليا ولا يؤثر في وجود شيء ولا في فعله

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١١٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٥١

وبهذا يتبين أن قولهم إن علم الرب تعالى فعلي مع إخراج الجزئيات الموجودة عنه تناقض يعرفه من تصور القولين

وعامة أقوال القوم متناقضة لكن ضلالهم في مسألة العلم عظيم جدا وهو من أقبح الكفر وأعظمه منافاة لصريح المعقول وما فطر الله عليه عباده

وقولهم إن شخص زيد إنما يتميز عن شخص عمرو للحس لا للعقل فإن عماد التمييز الإشارة إلى جهة معينة والعقل يعقل الجهة المطلقة الكلية والمكان الكلي فأما قولنا هذا وهذا فهو إشارة إلى نسبة حاصلة لذلك المحسوس إلى الحاس بكونه منه على قرب أو بعد أو جهة معينة

". (١)

"

وكذلك يصعب تأويل حديث النزول المشهور وإن كان التأويل أقرب إليه منه إلى أمر الحشر مع أن ما جاء في الحشر متواتر في الشرع فيجب أن لا يصرح للجمهور بما يؤول عندهم إلى إبطال هذه الظواهر فإن **تأثيرها** في نفوس الجمهور إنما هو إذا حملت على ظاهرها وأما إذا أولت فإنه يعود الأمر فيها إلى أحد أمرين إما أن يسلط التأويل على هذه وأشباه هذه في الشريعة فتموت الشريعة كلها وتبطل الحكمة المقصودة منها

وإما أن يقال في هذه كلها إنها من المتشابهات فيعود الشرع كله من المتشابه مع أنك إذا اعتبرت الدلائل التي احتج بها المؤولون لهذه الأشياء كلها تجدها غير برهانية بل الظواهر الشرعية أقنع منها أعني أن التصديق بها أكثر وأنت تتبين ذلك من قولنا في البرهان الذي بنوا عليه نفي الجسمية وكذلك تتبين ذلك في البرهان الذي بنوا عليه نفي الجهة على ما سنقوله بعد

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٩٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٦٥

يبين هذا أن البدن والنفس يؤثر كل منهما في الآخر والنفس إذا أحبت ورضيت وفرحت وحزنت أثر ذلك في البدن والبدن إذا سخن أو برد أو جاع أو شبع أثر ذلك في النفس **فالتأثير** مشترك

وإذا كان البدن جسما معينا يؤثر فيها دون غيرها من الأنفس فلا بد أن يشير إليها ويعينها دون غيرها من الأنفس وإشارة البدن لا تكون إلا إشارة حسية والكلام على هذا مبسوط في موضعه

قال ابن رشد وأما ما حصله الإمام المهدي يعني محمد بن التومرت الذي ادعى أنه المهدي المبشر به وأقام الملك المعروف بملك الموحدين وكان كثير من مصنفي العلم في مملكة أتباعه يراعون ذكره وأقواله حتى يذكروا اسمه بعد اسم النبي صلى الله عليه وسلم لأنه دعا الناس إلى أقواله بالسيف واستحل دماء من خالفه فيما ذكره من التوحيد وإمامته وغير ذلك وكأصول التوحيد الذي هو توحيد الجهمية نفاة الصفات وكان يقول بالوجود المطلق وعلى منواله نسج ابن سبعين وأمثاله في التوحيد

قال ابن رشد وأما ما حصله الإمام المهدي من

". (١)

" وبالجملة جميع الأشياء التي تلزم القائلين بنفي الجهة على ما سنذكره بعد عند التكلم في الجهة

ومنها أنه إذا صرح بنفي الجسمية وجب التصريح بنفي الحركة فإذا صرح بنفي هذا عسر ما جاء في صفة الحشر من أن الباري يطلع على أهل المحشر وأنه الذي يلي حسابهم كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وكذلك يصعب تأويل حديث النزول المشهور وإن كان التأويل إليه أقرب منه إلى أمر الحشر مع أن ما جاء في الحشر متواتر في الشرع فيجب أن لا يصرح للجمهور بما يؤول عندهم إلى إبطال هذه الظواهر فإن **تأثيرها** في نفوس الجمهور إنما هو إذا حملت على ظاهرها وأما إذا أولت فإنما يؤول الأمر فيها إلى أحد أمرين إما أن يسلط التأويل على هذه وأشباه هذه من الشريعة فتتمزق الشريعة كلها وتبطل الحكمة المقصودة منها وإما أن يقال في هذه كلها إنها من المتشابهات وهذا كله إبطال للشريعة ومحو لها من النفوس من غير أن يشعر الفاعل لذلك بعظم ما جناه على الشريعة مع أنك إذا اعتبرت الدلائل التي احتج بها المتأولون لهذه االأشياء تجدها كلها غير برهانية بل الظواهر الشرعية أقنع منها أعني أن التصديق بها أكثر وأنت تتبين ذلك من قولنا في البرهان الذي بنوا عليه نفي الجسمية وكذلك في البرهان الذي بنوا عليه نفي الجهة على ما سنقوله بعد وقد يدلك على أن الشرع لم يقصد التصريح بنفي هذه الصفة للجمهور

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٩٨

أن لمكان انتفاء هذه الصفة عن النفس أعني الجسمية لم يصرح الشرع للجمهور بما هي النفس فقال في الكتاب العزيز ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا وذلك أنه يعسر البرهان عند الجمهور على وجود موجود قائم بذاته ليس بجسم ولو كان انتفاء هذه الصفة مما يقف عليه الجمهور لاكتفى بذلك الخليل في محاجة الكافر حين قال ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت الآية لأنه كان يكتفي ." (١)

" بمثلها إثبات صفة القديم وإن ثبت منها شيء بطريق يوجب العلم كان متأولا على الفعل

قال وقال آخرون طريق إثباتها السمع المحض ولم يكن للعقول فيه تأثير فإذا قيل لهم لو جاز ورود السمع بإثبات صفات لا يدل العقل عليها لم يأمن أن يكون لله صفات لم يرد الشرع بها ولا صارت معلومة ووجب على القائل بذلك جواز ورود السمع بصفات الإنسان أجمع لله تعالى إذا لم تكن واحدة منها شبيهة بصفته كان جوابهم أن يقولوا لما أخبر الله المؤمنين بصفاته الكاملة له حكم لهم بالإيمان بكماله عند المعرفة بها لم يجز أن يكون له صفة أخرى لا طريق إلى معرفتها لاستحالة أن يكون المؤمن مؤمنا يستحق المدح إذا لم يكن عارفا بالله معنى وبصفاته أجمع فلما وصفهم بالإيمان عند معرفتهم لما ورد من الشرع ثبت أن لا صفة أكثر مما بين العقل إليه بالعقل والشرع قال الأستاذ أبو إسحاق والتعويل على الجواب الأول فإن فيه الكشف عن المعنى

قال أبو المعالي فمن أثبت هذه الصفات السمعية وصار إلى أنها زائدة على ما دلت عليه دلالات العقول استدل بقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وذكر أنهم قرروا ذلك بتخصيص آدم بالخلق وبأنه ثنى اللفظ وكلاهما يمنع من حمله على القدرة وتكلم على ذلك إلى أن قال والذي يحقق ما قلناه أن الذي ذكره شيخنا أبو الحسن الأشعري القاضي ليس يوصل إلى القطع بإثبات صفتين زائدتين على ما عداهما من الصفات ونحن وإن لم ننكر في قضية العقل صفة سمعية لا يدل مقتضى العقل عليها وإنما يتوصل إليها سمعا فبشرط أن يكون السمع مقطوعا به وليس فيما استدل به الأصحاب قطع والظواهر المحتملة لا توجب العلم وأجمع المسلمون على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عز و جل لا يتوصل إلى القطع فيها بعقل أو سمع وليس في اليدين على ما قاله شيخنا نص لا يحتمل التأويل ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٧/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٨١/١

" وهذا الكلام أبعد ممن يقول بتخصيص العالم بوقت دون وقت وصفة دون صفة إنما كان لأن العلم القديم تعلق به ذلك الوجه كما قال ذلك طوائف من المتكلمين من الأشعرية وغيرهم كما سيأتي بيانه مثل أن هؤلاء جعلوا العلم مخصصا لما أريد وهؤلاء المتفلسفة جعلوا العلم مخصصا لما لم يرد عندهم والكلام على هذا من وجوه

أحدها أن يقال لا نسلم أن هذا مخلصا ولا أنه واقع ولا ممكن كيف نعلم أنه لا مخلص غيره وهم لم يذكروا حجة على ذلك ولا يمكنهم أن يقيموا عليه حجة أصلا

الوجه الثاني أن يقال العلم أبدا تابع للمعلوم مطابق له ثم قد يكون سببا في وجود المعلوم كالعلم بما يفعله العالم مثلما ذكره من علم الرب تعالى بالنظام الكلي وقد لا يكون سببا كالعلم بالأمور التي لا تكون بفعل الإنسان ولا بقصده ثم من الناس من المتفلسفة ونحوهم من يجعل العلم مطلقا صفة فعليةأو يجعله هو وحده الموجب المعلوم وهو غلط كما سنبينه ومنهم من المتكلمين وغيرهم من يجعله أبدا صفة انفعالية للمعلوم لا يكسبه صفة ولا يكتسب عنه صفة ويقول فيه وفي القول ليس لمتعلقهما منها صفة ثبوتية وهذا وإن كان أقرب إلى الصواب من القول الأول ففيه تقصير بل الصواب أنه يجتمع في جنسه الأمران إذ الأولون يسلمون أنه عالم بنفسه وهذا ليس مؤثرا في المعلوم والآخرون يقولون الإرادة مشروطة بالعلم وهذا اعتراف بتوقف المفعول عليه لكن المقصود الكلام في العلم الذي له تأثير في المعلوم وهو العلم العملي فنقول

من الأمور المعلومة بالفطرة البديهية الضرورية أن الإنسان إذا عمل عملا بإرادته يجد من نفسه أنه يكون شاعرا بما يريد أن يفعله وأنه مع الشعور لا بد أن يكون ." (١)

" قال ونعني بالتكذيب إما نفس التكذيب أو ما علم من الدين ضرورة دلالته على التكذيب فلو ورد على هذا أن صاحب التأويل إما أن لا يجعل من المكذبين بل يجعل المكذوب من يرد قوله صلى الله عليه و سلم من غير تأويل وأما أن يجعل من المكذبين فإن كان الأول لزمنا أن لا يكون الفلاسفة في قولهم بقدم العالم وإنكارهم علمه تعالى بالجزئيات وإنكار الحشر والنشر كفارا لأنهم يجعلون للنصوص الواردة في هذه المسألة تأويلات ليست بأبعد من تأويلاتكم للنصوص في التشبيه لأنهم يحملون النصوص الواردة في خلقه تعالى العالم على تأثيره في العالم واحتياج العالم في وجوده إليه ويحملون النصوص الواردة في علمه بالجزئيات على أنه تعالى يعلم كل الكليات على وجه كلي ويحملون النصوص الواردة في الحشر والنشر على أحوال النفس الناطقة في سعادتها وشقاوتها بعد المفارقة قالوا إذا جاز لكم حمل الآيات والأخبار المحتملة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٨٣/١

للتشبيه فلم لا يجوز مثلها في الحشر والنشر على أمور روحانية بصرفها عن ظواهرها ٢ التي هي أمور حسمانية فثبت أن لو أردنا بالتكذيب رد النصوص لا على وجه التأويل لزمنا أن لا نجعل الفلاسفة من المكذبين وإن لم يكونوا من المكذبين وجب أن لا يكونوا كفرة لأن العكس واجب في الحد فإما أن جعلنا كصاحب التأويل من المكذبين فمعلوم أنه ليس كل متأول مكذب وإلا لزم إجراء كل الأخبار والآيات على ظواهرها وذلك يوجب التشبيه والقدر والمذاهب المتناقضة وكل ذلك باطل بل يجب أن تجعل التأويلات غير موجبة للتكذيب وبعضها موجب وعند ذلك لا نعلم حقيقة التكذيب إلا عند الضابط الذي به يصير التأويل تكذيبا وما لم يذكروا ذلك كان التأويل غير مقيد

وقال في الجواب عن هذا إنا نعلم بالضرورة إجماع الأمة على أن دينه عليه السلام هو القول بحدوث العالم وإثبات العلم بالجزئيات وإثبات الحشر والنشر ." (١)

" النصوص والآثار وكلام المشائخ الصوفية من الدلالة على تأثير العمل الصالح في حصول العلم فظن هذا وأمثاله أن هذا مذهب الصوفية كما حكاه وليس الأمر على ما قالوه بل مشائخ الصوفية الذين لهم في الأمة لسان صدق متفقون على وجوب تعلم العلم الشرعي وتدبر كتاب الله والنظر فيما ذكره فيه من الآيات والأمثال المضروبة ومتفقون أيضا على النظر والاعتبار بما في المخلوقات من الآيات بل هم أعظم تجردا لكثير من النظر والاعتبار في الآيات المسموعة والآيات المشهودة من كثير من أهل الكلام والفقه وحالهم في ذلك أشهر عند من يعرفه من أن يحتاج إلى بسط

وأما أنهم يقولون إن مجرد ترك الشهوات والتجرد المحض يوجب معرفة ما جاءت به الرسل من غير نظر في ذلك وتدبر فهذا ليس طريق القوم الذين لهم في الأمة لسان صدق ولهذا وصيتهم بالعلم الشرعي والمحافظة عليه في الأصول الخبرية وفي الأعمال أعظم من أن يذكر هنا نعم فيهم ممن قد تجرد لبعض العبادات كالذكر ويوصون بذلك في الابتداء ليصفى به القلب ويثبت على الإسمان وينقطع عن الالتفاف إلى غير الله فليس ذلك مجرد ترك الشهوات بل نفس الذكر لله تعالى والاستحضار هو الذي يرقي النفس ويصلح القلب وينوره ويقويه ويثبته وإنما ترك الشهوات معين على ذلك أو شرط فيه لا أنها هي كل الطريق إذ الأمور العدمية لا تحصل بنفسها أمورا وجودية ولكن قد تكون شرطا في الأمور الوجودية

وأيضا فهم وغيرهم من أهل الكلام والفقه والحديث يقولون إن المعارف التي يزعم النظار أنها لا تحصل إلا بالقياس قد تحصل بالفطرة البديهية الضرورية عند ترك النفس هواها وتوجهها إلى طلب الحق

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٢٢٥

وهذا والله أعلم هو أصل المعنى الذي قال عنهم لأجله ما قال ولكن هذا ليس كلام الصوفية وحدهم بل حذاق ." (١)

" قلت كلام السلف والأئمة كثير في مسألة الرؤية وتقرير وجودها بالسمع وتقرير جوازها بالعقل وتقرير أن نفي جوازها مستلزم للتعطيل وقد نبه السلف ومتكلمة الصفاتية على ما هو معلوم بالمعقول أنه من قال إنه لا يمكن رؤيته فقد لزمه أن يعطله ويجعله معدوما لأنه إذا كان موجودا جازت رؤيته

ثم للناس هنا طريقان أحدهما وهي طريقة أبي محمد ابن كلاب وغيره كأبي الحسن ابن الزاغوني أن كل ما هو قائم بنفسه فإنه تجوز رؤيته ولم يلتزم ذلك في سائر الأعراض والصفات والثانية وهي طريقة أبي الحسن الأشعري ومن اتبعه وقد سلكها القاضي أبو يعلى وغيره أن كل موجود تصح رؤيته سواء كان قائما بنفسه أو قائما بغيره وقد قرروا ذلك بطرق منها ما هو غير بين ويرد عليه أسولة والتزموا لأجل ذلك لوازم يظهر فسادها وقد بينا في غير هذا الموضع كيف تقرر الطريقة العقلية في ذلك على وجه يفيد المقصود ولكن نشير هنا إشارة فنقول

معلوم أن الرؤية تعلق بالموجود دون المعدوم ومعلوم أنها أمر وجودي محض لا يسيطر فيها أمر عدمي كالذوق الذي يتضمن استحالة شيء من المذوق وكالأكل والشرب الذي يتضمن استحالة المأكول والمشروب ودخوله في مواضع من الآكل والشارب وذلك لا يكون إلا عن استحالة وخلق وإذا كانت أمرا وجوديا محضا ولا تتعلق إلا بموجود فالمصحح لها الفارق بين ما يمكن رؤيته ومالا يمكن رؤيته إما أن يكون وجودا محضا أو متضمنا أمرا عدميا والثاني باطل لأن العدم لا يكون له **تأثير** في الوجود المحض فلا يكون سببا له ولا يكون أيضا شرطا أو جزءا من السبب إلا أن يتضمن وجودا فيكون ذلك الوجود هو **المؤثر** في الوجود ويكون ذلك العدم دليلا عليه ومستلزما له ونحو ذلك وهذا من الأمور البينة عند التأمل ." (٢)

" والأدوية والأبنية واللباس من أجزائها ومعلوم نفي هذا التركيب عن الله ولا نعلم عاقلا يقول أن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وكذلك التركيب بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وهو التركيب الجسمي وهذا أيضا منتف عن الله تعالى والذين قالوا أن الله جسم قد يقول بعضهم أنه مركب هذا التركيب وإن كان كثير منهم بل أكثرهم ينفون ذلك ويقولون إنما نعني بكونه جسما أنه موجود أو قائم بنفسه وأنه يشار إليه أو نحو ذلك لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه الرب عنه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٦٤/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٥٧/١

وأما كونه سبحانه ذاتا مستلزمة لصفات الكمال له علم وقدرة وحياة فهذا لا يسمى مركبا فيما يعرف من اللغات وإذا سمى هذا مركبا لم يكن النزاع معه في اللفظ بل في المعنى العقلي ومعلوم أنه لا دليل على نفي هذا كما قد بسط في موضعه بل الدلالة العقلية توجب إثباته ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين إلى إثبات معن متعددة لله تعالى فالمعتزلي يسلم أنه حي عالم قادر ومعلوم أن كونه حيا ليس هو معنى كونه عالما ومعنى كونه عالما ليس معنى كونه قادرا والمتفلسف يقول إنه عاقل ومعقول وعقل ولذيذ ومتلذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس كونه محبوبا وكونه معلوما ليس معنى كونه عالما ومعنى كونه قادرا مؤثرا فاعلا وذلك هو نفس ذاته فيجعل العلم هو القدرة وهو الفعل وتجعل القدرة هي القادر والعلم هو العالم والفعل هو الفاعل وهذه الأقوال صريح العقل ومجرد تصورها التام يكفي في العلم بفسادها وليس فرارهم إلا من معنى التركيب وليس معهم قط حجة على نفي مسمى التركيب بجميع هذه المعاني بل عمدتهم أن المركب مفتقر إلى أجزائه وأجزاؤه غيره والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه بل يكون معلوما وهذه الحجة ألفاظها كلها مجملة فلفظ الواجب بنفسه يراد به الذي لا فاعل له ." (١)

" فليس له علة فاعلة ويراد به لذي لا يحتاج شيء إلى مباين له ويراد به القائم بنفسه الذي لا يحتاج إلى مباين له وعلى الأول والثاني فالصفات واجبة الوجود والبرهان إنما قام على أن الممكنات لها فاعل واجب الوجود قائم بنفسه أي غني عما سواه والصفة ليست هي الفاعل

وقوله إذا كانت له ذات وصفات كان مركبا والمركب مفتقر إلى أجزائه وأجزاؤه غيره فلفظ الغير مجمل يراد بالغير المباين فالغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود وهذا اصطلاح الأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة ويراد بالغيرين ما ليس أحدهما الآخر أو ما جاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر وهذا اصطلاح طوائف من المعتزلة والكرامية وغيرهم وأما السلف كالإمام أحمد وغيره فلفظ الغير عندهم يراد به هذا ويراد به هذا ولهذا لم يطلقوا القول بأن علم الله غيره ولا أطلقوا القول بأنه ليس غيره ولا يقولون هو هو ولا هو غيره بل يمتنعون عن إطلاق المجمل نفيا وإثباتا لما فيه من التلبيس فإن الجهمية يقولون ما سوى الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقا فقال أئمة السنة إذا أريد بالغير والسوى ما هو مباين له فلا يدخل علمه وكلامه في لفظ الغير والسوى كما لم يدخل في قول النبي صلى الله عليه و سلم من حلف بغير الله فقد أشرك وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته فعلم أنها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٠٧

لا تدخل في مسمى الغير عند الإطلاق وإذا أريد بالغير أنه ليس هو إياه فلا ريب أن العلم ليس هو العالم والكلام ليس هو المتكلم وكذلك لفظ افتقار المفعول إلى فاعله ونحو ذلك ويراد به التلازم بمعنى أنه لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر وإن لم يكن أحدهما **مؤثرا** في الآخر كالأمور المتضايقة مثل الأبوة والبنوة والمركب قد عرف ما فيه من الإشراك فإذا قال القائل لو كان عالما لكان مركبا من ذات وعلم فليس المراد ". (١)

" فوق السقف ليس محمولا لما يحمل السقف وكذلك السموات فوق الأرض وليست الأرض حاملة السموات وكل سماء فوقها سماء وليست السفلى حاملة للعليا فإذا لم يجب في المخلوقات أن يكون الشيء حاملا لما فوقه بل قد يكون وقد لا يكون لم يلزم أن يكون العرش حاملا للرب تعالى إلا بحجة تبين ذلك وإذا لم يكن العرش حاملا لم يكن حملة العرش حاملة لما فوقه بطريق الأولى

الوجه الثاني أن الطائفة الأخرى تمنع المقدمة الثانية فيقولون لا نسلم أن العرش وحملته إذا كانوا حاملين لله لزم أن يكون الله محتاجا إليهم فإن الله هو الذي يخلقهم ويخلق قواهم وأفعالهم فلا يحملونه إلا بقدرته ومعونته كما لا يفعلون شيئا من الأفعال إلا بذلك فلا يحمل في الحقيقة نفسه إلا نفسه كما أنه سبحانه إذا دعاه عباده فأجابهم وهو سبحانه الذي خلقهم وخلق دعاءهم وأفعالهم فهو المجيب لما خلقه وأعان عليه من الأفعال وكذلك إذا فرح بتوبة التائب من عباده أو غضب من معاصيهم وغير ذلك مما فيه إثبات نوع تحول عن أفعال عباده فإن هذا يقوله كثير من أهل الكلام مع موافقة جمهور أهل الحديث وغيرهم فيه مقامان مشكلان أحدهما مسألة حلول الحوادث والثانية **تأثير** المخلوق فيه وجواب المسألة الأولى مذكور في غير هذا الموضع وجواب السؤال الثاني أنه لا خالق ولا بارئ ولا مصور ولا مدبر لأمر الأرض والسماء إلا هو فلا حول ولا قوة إلا به وكل ما في عباده من حول وقوة فبه هو سبحانه فيعود الأمر إلى أنه هو المتصرف بنفسه سبحانه وتعالى الغني عما سواه

وهؤلاء يقولون هذا الذي ذكرناه أكمل في صفة الغني عما سواه والقدرة على كل شيء مما يقوله النفاة فإن أولئك يقولون لا يقدر أن يتصرف بنفسه ولا يقدر أن ينزل ولا يصعد ولا يأتي ولا يجيء ولا يقدر أن يخلق في عباده قوة يحملون بها عرشه الذي هو عليه ويكونون إنما حملوه وهو فوق عرشه بقوته ." (٢)

" ممكن والعلم بثبوت هذا الإمكان ضروري فثبت أن كل متناه فهو في ذاته ممكن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٠٨/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٦٦/١

قوله أن المتناهي يقبل الزائد والنقصان قيل لك هذا ممنوع فيما وجوده بنفسه فإن صفاته تكون لازمة لذاته فلا يمكن أن تكون على خلاف ما هو عليه

قال الرازي المقدمة الثالثة وهي بيان أن كل ممكن محدث فهو أنه لما كان الزائد والناقص والمساوي متساوية في الإمكان امتنع رجحان بعضها على بعض إلا لمرجح والافتقار إلى المرجح إما أن يكون حال وجوده أو حال عدمه فإن كان حال وجوده فإنه يكون إما حال بقائه لأن **المؤثر** **تأثيره** بالتكوين فلو افتقر حال بقائه إلى **المؤثر** لزم تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وذلك محال فلم يبق إلا أن يحصل الافتقار أما حال حدوثه أو حال عدمه وعلى التقديرين فأنه يلزم أن يكون كل ممكن محدث فثبت أن كل جسم محدث والإله يمتنع أن يكون محدثا وبالله التوفيق

فيقولون له أنت دائما تثبت تخصيصا من هذا الجنس كما تقول أن الإرادة تخصص أحد المثلين لا لموجب فإذا قيل لك هذا يستلزم ترجيح أحد المتماثلين بلا رجح قلت هذا شأن الإرادة والإرادة صفة من صفاته فإذا كانت ذاته ." (١)

" فانهم يقولون نحن في الاصول او في السنة على مذهب احمد بن حنبل لا يقولون ذلك لاختصاص احمد بقول لم يقله الائمة ولا طعنا في غيره من الائمة بمخالفة السنة بل لانه اظهر من السنة التي اتفقت عليها الائمة قبله اكثر مما اظهروه فظهر **تأثير** ذلك لوقوعه وقت الحاجة اليه وظهور المخالفين للسنة وقلة انصار الحق واعوانه

حتى كانوا يشبهون قيامه بأمر الدين ومنعه من تحريف المبتدعين المشابهين للمرتدين بأبي بكر يوم الردة وعمر يوم السقيفة وعثمان يوم الدار وعلي يوم حروراء ونحو ذلك مما فيه تشبيه له بالخلفاء الراشدين فيما خلفت فيه الرسل وقام فيه مقامهم وكذلك سائر أئمة الدين كل منهم يخلف الأنبياء بقدر ما قام به من ميراثهم وما خلفهم فيه من دعوتهم والله يرضى عن جميع السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين

وان كان يعنى بالتركيب والتأليف واعترافهم بالاجزاء والابعاض هو اثباتهم للصفات التي ورد بها الكتاب والسنة مثل الوجه واليدين ونحو ذلك فهذا قول جميع سلف الامة وائمتها وجميع المشهورين بلسان الصدق فيها من الفقهاء والصوفية واهل الحديث وهو قول الصفاتية قاطبة من الكلابية والكرامية والاشعرية وقد ذكر محمد بن الهيصم في كتاب جمل الكلام له هذه المسألة واثبت صفة الوجه واليد

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦٠٢/١

فقوله عن الكرامية انهم لا يثبتون ذلك ان اراد به بعضهم فلعله بكون ولا ريب ان فيهم من يثبت هذه الصفات الخبرية كالوجه واليد التي يسميها هو الجوارح والابعاض ويطلقون ايضا لفظ الجسم اما لفظا واما لفظا ." (١)

" الخصوصية إن كانت صفة موجودة لزم قيام الوجود بالعدم وهو محال وإن كانت عدمية لزم القطع بأن قبول القسمة عدمي وإذا ثبت أنه حكم عدمي امتنع تعليله لأن العدم نفي محض فكان **التأثير** فيه محالا فثبت أن قبول القسمة لا يمكن تعليله

السؤال الثالث هب أنه من الأحكام الوجودية فلم لا يجوز أن يكون معللا بخصوص كونه جوهرا أو بخصوص كونه عرضا قوله لأن كونه جوهرا يمنع من المحايثة وكونه عرضا يمنع من المباينة بالجهة وما كان علة لقبول الانقسام إلى قسمين يمنع كونه مانعا من أحد القسمين قلنا ما الذي تريدون بقولكم الوجود في الشاهد ينقسم إلى المحايث وإلى المباين بالجهة إن أردتم أن الوجود في الشاهد قسمان أحدهما أن يكون محايثا لغيره بالجهة وهو العرض والثاني أن يكون مباينا لغيره بالجهة وهو الجوهر فهذا مسلم لكنه في الحقيقة إشارة إلى حكمين مختلفين معللين بعلتين مختلفتين فإن عندنا وجوب كونه محايثا لغيره معلل بكونه عرضا ووجوب كون القسم الثاني مباينا عن غيره بالجهة معلل بكونه جوهرا فبطل قولكم إن خصوص كونه عرضا وجوهرا لا يصلحان لعلة هذا الحكم

وإن أردتم به أن إمكان الانقسام إلى هذين القسمين حكم واحد وأنه ثابت في جميع الموجودات التي في الشاهد فهو باطل لأن إمكان الانقسام إلى هذين القسمين لم يثبت في شيء من الموجودات التي في الشاهد فضلا عن أن يثبت في جميعها لأن كل موجود في الشاهد فهو إما جوهر وإما عرض فإن كان جوهرا امتنع أن يكون محايثا لغيره بالجهة فلم يكن قابلا لهذا الانقسام وإن كان عرضا امتنع أن يكون مباينا لغيره بالجهة فلم يكن قابلا لهذا ." (٢)

" النزاع فيه وحينئذ تتوقف صحة الدليل على صحة المطلوب وذلك يفضي إلى الدور وهو باطل

الثاني لاشك أن ما سوى الله تعالى إما أن يكون محايثا لغيره أو مباينا عن غيره بالجهة ولاشك أن الله تعالى محالف لهذين القسمين بحقيقته المخصوصة إذ لو لم يكن مخالفا لهما بحقيقته المخصوصة لكان مثلا للجواهر أو الأعراض ويلزم منه كونه تعالى محدثا كما أن الأعراض والجواهر محدثة وذلك محال

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٩٢/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٢٤/٢

وإذا ثبت هذا فنقول إن الجواهر والأعراض يشتركان في الأمر الذي وقعت به المخالفة بينهما وبين ذات الباري فلم لا يجوز أن يكون المقتضي لقبول الانقسام إلى المحايث وإلى المباين هو ذلك الأمر وعلى هذا التقدير سقط هذا السؤال لأنه لا مشترك بين الجواهر والأعراض إلا الحدوث

السؤال السادس سلمنا الحصر فلم لا يجوز أن يكون المقتضي لهذا الحكم هو الحدوث قوله أولا الحدوث ماهية مركبة من العدم والوجود قلنا كل محدث فإنه بصدق عليه كونه قابلا للعدم والوجود وأيضا كون الشيء منقسما إلى المحايث والمباين أيضا معناه كونه قابلا للانقسام إلى هذين القسمين فالقابلية إن كانت صفة وجودية كانت في الموضعين كذلك وإن كانت عدمية فكذلك ولا يبعد تعليل عدم بعدم أما قوله ثانيا لو كان المقتضى لهذا الحكم هو الحدوث لكان الجهل بحدوث الشيء يوجب الجهل بهذا الحكم قلنا الكلام عليه من وجهين

الأول لم قلتم إن الجهل **بالمؤثر** يوجب الجهل بالأثر ألا ترى أن جهل الانسان بأسباب المرض والصحة لا يوجب جهله بحصول المرض والصحة وجهل نفاة الأعراض بالمعاني الموجبة لتغير أحوال الأجسام لا يوجب جهلهم بتلك ." (١)

" التغيرات وجهل الدهري بكونه تعالى قادرا على الخلق والتكوين لا يوجب جهله بوجود هذا العالم

الثاني لو كان الجهل بالعلة يوجب الجهل بالمعلول لكان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وعلى هذا التقدير لو كان المقتضي لكون الموجودين في الشاهد إما متحايثين أو متباينين بالجهة هو الوجود لزم أن من علم كون الشيء موجودا أن يعلم وجوب كونه محايثا للعالم أو مباينا له لكن الجمهور الأعظم وهم أهل التوحيد يعتقدون أنه تعالى موجود ولا يعلمون أنه تعالى لابد وأن يكون إما محايثا للعالم أو مباينا له فوجب على هذا المساق أن لا يكون المقتضي لهذا الحكم هو كونه موجودا وهذا السؤال قد اورده الأستاذ ابن فورك من أصحابنا على ابن الهيصم ولم يقدر أن يذكر عنه جوابا سوى أن قال يمتنع أن يحصل العلم بالأثر مع الجهل **بالمؤثر** ولا يمتنع أن يحصل العلم **بالمؤثر** مع الجهل بالأثر وطال كلامه في تقرير هذا الفرق ولم يظهر منه شيء معلوم يمكن حكايته قوله ثالثا كونه محدثا وصف استدلالي وكونه إما محايثا أو مب اينا أمر معلوم بالبديهة والوصف الاستدلالي لا يجوز أن يكون علة للحكم المعلوم بالبديهة قلنا ممنوع فإنا بينا أن **المؤثر** في كثير من الأشياء استدلالي والأثر بديهي

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٢٦/٢

السؤال السابع سلمنا أن **المؤثر** في هذا الحكم ليس هو الحدوث وأنه هو الوجود لكن لم قلتم إنه يلزم حصوله في حق الله تعالى وبيانه أن المطلوب إنما يلزم لو كان الوجود أمرا واحدا في الشاهد والغائب أما إذا لم يكن الأمر كذلك بل كان وقوع لفظ الوجود على الشاهد والغائب ليس إلا بالاشراك اللفظي كان هذا الدليل ساقطا بالكلية ثم إن الكرامية لا يمكنهم أن يقولوا بأن الوجود في الغائب والشاهد واحد إذ لو كان كذلك لزمهم إما القول بكون ." (١)

" لكن قد علم أنا لم نكتب هنا ما يحتج به أهل الإثبات ولكن تكلمنا على ما ذكره الرازي ولوازمه فبينا أن هذه الحجة القياسية المذكورة في الرؤية مضمونها أنا إنما نرى الأشياء لكونها موجودة والله سبحانه وتعالى موجود بل هو أكمل في الوجود فيجب أن تكون رؤيته جائزة

وتلخيصها أن يقال لا ريب أنا نرى الموجودات من الجواهر والأعراض كالألوان والمقادير مثل الطول والقصر ونحوهما دون المعدومات واختصاص الرؤية بالموجود دون المعدوم يقتضي أن المقتضي لجواز الرؤية مختص بالموجود ومعنى هذا أنه لا يجوز أن يكون الموجود والمعدوم في الرؤية سواء إذا لو كانا متماثلين في ذلك لم يجز اختلافهما في رؤية أحدهما دون الآخر فليس المراد بقولنا إن علة الرؤية والمقتضي لها مختص بالموجود إثبات علة أو سبب زائد على حقيقة الموجود مقتض لصحة رؤيته كما توهمه من قال في الأحكام ما يعلل منها ما لايعلل فيجوز أن تكون الرؤية من الأحكام التي لا تعلل بل المراد أن كون أحد الجنسين تصح رؤيته دون الآخر يقتضي اختلافهما في ذلك وعدم تماثلهما سواء كان سبب هذا الاختلاف نفس ذات الموجود أو صفة له أو غير ذلك وهذا لا ينازع فيه من فهمه

وإذا كان المقتضي لجواز الرؤية مختصا بالموجود فإما أن يكون قدرا مشتركا بين المرئيات من الجواهر والأعراض أو أمرا مختصا ببعضها لكن الثاني باطل فإن الحكم المشترك يجب أن يكون سببه مشتركا لأنه لو كان سببه مختصا كان الحكم موجودا مع وجوده وموجودا مع عدمه فلا يكون الحكم متوقفا عليه بل يكون ذلك الوصف عديم **التأثير** فيه لا أثر له في وجوده إذ هو موجود مع عدمه كوجوده مع وجوده وهذا بين وقد نبهنا ." (٢)

" عليه فيما تقدم في تماثل العلل والمعلولات وتكلمنا على النقض وعدم **التأثير** وبينا الفرق بين العلة التامة التي لا تتبعض وغير التامة وعلى هذا فرؤية كل شيء خاص من نوع أو شخص يشارك رؤية غيره في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٢٧

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٥٥

مطلق الرؤية ويفارقها في خصوص رؤية ذلك النوع أو البعض كما أن المرئي يشارك غيره في كونه موجودا مرئيا ويفارقها بخصوص نوعه أو شخصه فيكون الحكم المطلق المشترك وهو مطلق الرؤية معلقا بالقدر المشترك بين المرئيات والحكم الخاص وهو الرؤية الخاصة معلقا بالقدر المختص في كل نوع وشخص على حدته

وبهذا التحقيق يندفع ما يقال هناك إن الرؤية قد تكون معلقة بخصوص المرئي مثل أن تكون رؤية الجواهر والأعراض معلقة تخص الأعراض فإنه إذا فهم أن الرؤية جنس تحتها أنواع كالمرئيات وأن العام المطلق يضاف إلى العام المطلق والخاص المقيد يضاف إلى الخاص المقيد اندفع هذا وغيره ويزول ما ينقض العلة ويبين عدم تأثيرها

وإذا كان كذلك وأن المقتضي لها مشترك فالمشترك بين المرئيات من الأعيان القائمة بأنفسها والصفات القائمة بغيرها إما الوجود ولوازمه وإما غير ذلك والذي هو غير ذلك هو أخص من الوجود وما كان غير ذلك فلابد أن يستلزم العدم سواء قيل هو الحدوث أو غير ذلك مثل بعض لوازم الحدث لأن المشترك إذا لم يكن هو الوجود ولا شيئا من لوازمه التي يلزم من عدمها عدم الوجود كان أخص من الوجود بحيث يكون وجود خاص لئلا يلزم من عدم هذا الوجود الخاص عدم الوجود بالكلية إذ كل ما هو مساو للوجود في العموم أو هو أعم منه كالمعلوم والمذكور يلزم من نفيه نفي الوجود وهو من لوازم الوجود والكلام هنا في القسم الثاني الذي ليس الوجود ولا شيئا من لوازمه ولم نقل ولا شيئا من لوازمه وهذا الوجود الخاص الذي يقدر أنه سبب الرؤية لا يجوز أن يكون ." (١)

" في قلبه وكون الشيء اما محايثا وإما مباينا واما قديما واما محدثا ونحو ذلك ليس هو الوصف المحسوس المشهود بالحس من المحايثة والمباينة وانما هو الوصف المعقول وهو لزوم احد الوصفين للموجود وكون الموجود ينقسم الى هذين فان الموجود المطلق وجوده ذهني وكذلك الانقسام الى قسمين هو حكم عقلي وكذلك لزوم احد الوصفين لا بعينه حكم عقلي ليس بحسي فاذا كان هذا الحكم يحكم به العقل بمجرد علمه وجود الشيء المحايث والمباين قبل علمه بكونه محدثا علم ان العلم بهذا الانقسام العقلي لا يتوقف على الحكم بالحدوث بل يعلم بمجرد العلم بكونه موجودا فلو كان المقتضى له ليس هو الوجود بل هو الحدوث او ما يشترط فيه الحدوث كان الحكم بذلك بدون العلم بمقتضيه وملزومه حكما للذهن بلا حجة فانه انما يستدل على الشيء بعلته او معلوله او يستدل باحد المعلولين على الاخر فاذا

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٥٦

كانت جميع وجوه الادلة منتفية انتفى العلم فاذا كان العلم بهذا الانقسام موجودا بدون هذه الوجوه علم انها ليست ادلة فلا تكون داخلة في التعليل

وكذلك قوله الاثر المعلوم بالبديهة لا يجوز ان يكون علة وصف استدلالي انما هو العلة التي توجب العلم بالحكم ولكن يجوز ان يكون **المؤثر** فيما ادركه الحس ما لم يذكره الحس ولكن الانقسام ليس من الامور الحسية بل من الاحكام العقلية والعقل لا يحصر شيئا قبل الاحاطة بأفراده ولا يلزم بين شيئين قبل العلم بوجه الملازمة فان لم يكن الوجود هو المقتضى لهذا الحصر والتقسيم ولهذه الملازمة لم يجز حكم الذهن بذلك حتى يعلم دليلا يدله على هذا الحصر والتقسيم وهذه الملازمة ولا يجوز ان يكون الحكم بديهيا ودليله نظريا استدلاليا ومن يدير عقله علم انه يحكم بهذا التقسيم وهذا اللزوم بمجرد العلم بالوجود قبل العلم بالحدوث وغيره فان لم يكن الوجود مقتضيا له لم يكن له ان يحكم ." (١)

" لحقيقة الاقرار بأنه الأحد الصمد وهذا ظاهر ولله الحمد

ويبين هذا أن هؤلاء الجهمية ومن دخل فيهم من الملاحدة والفلاسفة والصابئين وغيرهم لا يعتقدون حقيقة الدعاء لله ولا يؤمنون ان الله على كل شيء قدير لا سيما من يقول منهم انه موجب بالذات لا يمكنه ان يغير سببا ولا يحدثه فالدعاء عندهم انما يؤثر **تأثير** النفوس البشرية وتصرفها في هيولي العالم واذا كان كذلك فهم في الحقيقة لا يقصدون الله ان يفعل شيئا ولا يحدث شيئا ولا يطلبون منه شيئا ولكن يقوون نفوسهم قوة يفعلون بها والعلم الضروري حاصل بالفرق بين ما يفعله الحيوان بنفسه وبين ما يطلبه من غيره فاذا كان دعاء العباد عندهم لا معنى له الا أنهم يفعلون بأنفسهم لم يكونوا داعين لله قط ومن لم يكن داعيا لله فانه لا يشير اليه عند الدعاء بل ذلك عبث بل قوله يا الله افعل كذا عبث وهذا حقيقة مذهب القوم ابطال ما بعثت به الرسل من أنواع الأدعية وابطال ما فطر الله عليه عباده من ذلك وهؤلاء هم أصل التهجم والتعطيل فمن وافقهم في شيء من ذلك كان من الجاحدين لأن يكون الله هو الموجود المقصود المدعو المعبود

ولهذا تجد غالب هؤلاء النفاة لأن يكون الله فوق العرش فيهم من الانحلال عن دعاء الله ومسألته وعبادته بقدر ذلك الا من يكون منهم جاهلا بحقيقة مذهبهم يوافقهم بلسانه على قول لا يفهم حقيقته وفطرته على الصحة والسلامة فانه يكون فيه ايمان ونفاق فأما اذا استحوذ على قلبه تغيرت فطرته وهؤلاء يعرضون عن دعاء الله وعبادته مخلصين له الدين عند الاختيار ويجادلون في ذلك لكن عند الاضطرار هم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٧٧/٢

كما قال الله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير ويعلم الذين ." (١)

" ومعلوم ان ذلك الرجحان والفضل غير معلوم قدره ووصفه بالقياس فحينئذ لا لنا سبيل الى اليقين بالحقيقة التي دل عليها القياس العقلي فهذا ان أرادوه فهو جيد لهم ومن قال ذلك فقد قال الحق واعطى النظر القياسي حقه اذ لا يمكن به في معرفة الربوبية غير هذا او هو معرفة مجملة غير مفصلة

وبكل حال فقد لا يحتاج الى هذه الطرق النظرية استغني عنها بالفطرة البديهية الضرورية عاما وخاصا وبالآيات المشهودة والمسموعة وعلم جماهير الخلق من هذا الباب وهو اثبت وأرسخ من علم أؤلئك فان أولئك عندهم من الشك والارتياب وأنواع التلون والاضطراب مالا يوجد عند عامة هؤلاء فضلا عمن كان من ذوي الالباب والآيات لا يحتاج فيها الى القياس كما أن الشعاع آية على الشمس وليس ذلك بقياس الشمس على غيرها من المؤثرات وبقياس الشعاع على غيره من الآثار بل عند الناس علم فطري بالحس والعقل أن نفس الشعاع مستلزم للشمس على وجه لا يشرك الشمس في ذلك غيرها وما من مخلوق الا وهو نفسه آية على خالقه على وجه لا يشركه فيه غيره كما قيل ... وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد ...

لكن الكلام في هذا يحتاج الى بسط طويل ليس هذا موضعه

وانما الغرض التنبيه على أن ما ذكره اهل الاثبات من اقرار العباد بفطرهم أن ربهم فوقهم اذا كان مستلزما لاقرارهم بربهم بفطرهم وان الاقرار به فطري فليس في لزوم ذلك شيء من الاستبعاد اذ على القول بذلك جماهير اصناف العباد وانما يستبعد ذلك من غير متبدعة المتكلمين فطرته وسلكوا به في مسالكهم الحرجة الضيقة وأوهموه أنهم العارفون بالحجة والدليل دون الأولين والآخرين من كل صنف وجيل وهذا كما تزعمه القرامطة الباطنية انهم خلاصة أهل ." (٢)

" احد الوجوه الثلاثة التباين بالحقيقة او بالزمان او بالمكان واذا ثبت ذلك فنقول التباين بين الباري تعالى وبين العالم لا يمكن ان يكون بالحقيقة او بالزمان او بهما فقط لأن الجوهر يباين العرض الحال فيه بالحقيقة وبالزمان وكذلك العرضان الحالان في محل واحد قد تباينا تباينا بالحقيقة والزمان مع أنا نعلم بالضرورة أن بين الباري وبين العالم من التباين ما ليس بين الجوهر وما حل فيه وبين العرضين الحالين في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٥١/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤٧٩/٢

المحل الواحد اذ لا بد من زيادة بيان على هذين القسمين ولا ثالث يعقل الا التباين بالمكان فوجب أن يكون التباين بين الباري تعالى وبين العالم بالمكان وذلك يقتضي كون الباري تعالى في الجهة

ثم قال والجواب عما تمسكوا به اولا أن المحل مباين للحال في الحقيقة والزمان ولكن أحدهما حال في الآخر محل له ويشتركان أيضا في الحدوث والامكان والحاجة الى **المؤثر** وأما الباري تعالى كما خالف العالم في الحقيقة وفي الزمان فليس حالا فيه ولا محلا له ولا بينهما مشاركة في الحدوث والامكان والحاجة فلما كان كذلك كان الاختلاف بين الباري تعالى وبين العالم اتم من الاختلاف بين الحال وبين المحل فاذا ادعيتم ثبوت التباين بينهما من غير هذه الوجوه حتى تقولوا يجب أن يكون ذلك التباين بالمكان فهو محل النزاع

قلت وهذه الحجة التي ذكرها عن ابن الهيصم من بعض الوجوه والكلام على هذا من وجوه

أحدها ان هذا الذي ذكره من الجواب تقرير لحجة المنازع وتوكيد لها ليس بجواب عنها ومثل هذا يفعله هذا وامثاله في مواضع قال تعالى أو من ينشؤ في الحلية وهو في الخصام غير مبين قالوا هي المرأة لا تتكلم بحجة لها الا كانت عليها وهؤلاء فيهم من التخنث بمشابهتهم المشركين الذين قال الله ان يدعون ". (١)

" والمقصود هنا أنهم اذا لم يثبتوا الا المبيانة بالحقيقة أو بالزمان لم يكن العلم بهذه المباينة مانعا من جواز المحايثة عليه لأن العرض والجوهر بينهما تباين بالحقيقة وبالزمان مع تحايثهما وهذا قد اتفقوا على نفيه وقد ذكروا انهم يعلمون بالاضرار ان بين الباري تعالى وبين العالم من التباين ما ليس بين الجوهر والعرض الحال فيه وهذا بين اذ لولا زيادة التباين لجاز أن يكون العالم كالعرض في الخالق والخالق جواهر قائمة بنفسها أو يكون الخالق كالعرض القائم بالجوهر ومعلوم أن هذا أشد استحالة باتفاق العقلاء فان الباري قائم بنفسه وهو المقيم لكل قائم فضلا عن أن يكون كالعرض في الجوهر والعالم جواهر قائمة بانفسها فثبت بذلك أن مباينته للعالم ليست بمجرد الحقيقة والزمان واذا ثبت ذلك فالمقدمة الثانية وهو أن المباينين الذين ليس تباينهما بمجرد الحقيقة والزمان فلا بد أن يكونا متباينين بالمكان وقد تقدمت وتقدم ما ذكر وسلم فيها من العلم الضروري

اذا تبين ما ذكره من حجتهم فقوله في الجواب ان المحل مباين للحال في الحقيقة والزمان ولكن احدهما حال في الآخر والآخر محل له ويشتركان ايضا في الحدوث والامكان والحاجة الى **المؤثر** كلام

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٠٣/٢

صحيح لكن مضمونهما أنهما مع التباين بالحقيقة والزمان متحايثان مشتركان في الحيز وفي أمور أخرى وهي الحدوث والامكان والحاجة الى **المؤثر** وهذا الكلام انهما مع هذا التباين متحايثان ومشتركان ومجتمعان في أمور اخرى فتكون المباينة بينهما دون المباينة بين العالم والباري وهكذا قال القوم انا نعلم بالضروة ان بين الباري سبحانه ." (١)

" ومن العالم من التباين ما ليس بين الجوهر الذي هو المحل وبين ما حل فيه فما ذكره تقرير لذلك

وقوله واما الباري كما خالف العالم في الحقيقة وفي الزمان فليس حالا فيه ولا محلا له ولا بينهما مشاركة في الحدوث والامكان والحاجة فلما كان كذلك كان الاختلاف بين الباري تعالى وبين العالم أتم من الاختلاف بين الحال والمحل فيقال له هذا توكيد لما قالوه لأنهم ذكروا أن مباينة الباري تعالى أتم فانه غير محايث اذ ليس هو حالا في العالم ولا محلا له بخلاف الجوهر والعرض واما عدم المشاركة في الحدوث فيعود الى المباينة بالزمن فان القديم قبل المحدث والى المباينة بالحقيقة فان حقيقة القديم مخالفة لحقيقة المحدث وأما عدم المشاركة في الامكان والحاجة الى **المؤثر** فيعود الى المباينة بالحقيقة فان الواجب بنفسه الغنى عن غيره حقيقته مخالفة لحقيقة الممكن في نفسه المفتقر الى غيره فهذا الذي ذكره مضمونه أن مباينة الباري أتم من مباينة الجوهر للعرض لأنه مع المخالفة بالحقيقة وبالزمان غير محايث وهكذا قال القوم ان مباينة العالم أزيد من مباينة الجوهر للعرض فهذا الكلام تقرير لمقدمة من مقدمات دليلهم

وقوله بعد ذلك فاذا ادعيتم ثبوت التباين بينهما من غير هذه الوجوه حتى تقولوا يجب أن يكون ذلك التباين بالمكان فهو محل النزاع يقال أولا ليس هذا جوابا للقوم فانك لم تمنعهم شيئا من مقدمات دليلهم ولا عارضتهم ولكن ذكرت كلاما اجنبيا وذكرت أنهم ينازعونك في المباينة بالمكان ولا ريب أنهم ينازعونك في ذلك لكن قد أقاموا حجة ولم تمنع شيئا من مقدماتها ولكن حكيت مذهبك وحكاية المذهب ليست جوابا لم احتج على بطلانه ." (٢)

"ودل كلامه على أن مناط التنجيس هو كون الخبث محمولا، فحيث كان الخبث محمولا موجودا في الماء كان نجسا، وحيث كان الخبث مستهلكا فيه غير محمول في الماء كان باقيا على طهارته.

والمنازع يقول: **المؤثر** في التنجيس في القليل ولو مطلقا هو نفس الملاقاة وهي موجودة لحمل الخبث كان

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٥٠٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٥٠٧

القليل والكثير سواء في ذلك. وكونه لا يحمل الخبث ليس هو لعجزه عنه كما يظنه بعض الناس فإنه لو كان كذلك لكان القليل أولى أن يحمله، فصار حديث القلتين موافقا لقوله «الماء طهور لا ينجسه شيء». والتقدير فيه لبيان أنه في صورة السؤال لم ينجس؛ لا أنه أراد أن كل ما لم يبلغ قلتين فإنه يحمل الخبث؛ فإن هذا مخالفة للحس؛ إذ ما دون القلتين قد يحمل الخبث وقد لا يحمله، فإن كان الخبث كثيرا وكان الماء يسيرا يحمل الخبث، وإن كان الخبث يسيرا والماء كثيرا لم يحمل الخبث؛ بخلاف القلتين فإنه لا يحمل في العادة الخبث الذي سألوه عنه.

ونكتة الجواب: أن كونه يحمل الخبث أو لا يحمله أمر حسي يعرف بالعكس، فإذا كان الخبث موجودا فيه كان محمولا، وإن كان مستهلكا لم يكن محمولا، فإذا علم كثرة الماء وضعف الملاقي علم أنه لا يحمل الخبث.

والدليل على هذا اتفاقهم على أن الكثير إذا تغير ريحه حمل الخبث، فصار قوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» و«لم ينجسه شيء» كقوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء» وهو إنما أراد إذا لم يتغير في الموضعين، وأما إذا كان قليلا فقد يحمل الخبث لضعفه.

وعلى هذا يخرج أمره بتطهير الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبعا إحداهن بالتراب والأمر بإراقته، فإن قوله «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه» أو «فليغسله سبعا أولاهن بالتراب» كقوله: «إذا قام أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده».." (١)

"فأولئك المنافقون يقولون: إنه متعد الحلول إلى الاتحاد، بل إلى وحدة الوجود؛ فإن الحلول من حال إلى محل، وهذا يثبته، وإنما الوجود شيء واحد، فهذا أراد.

والمؤمنون يقولون: بل أراد إثبات عبوديته لله، وأنه لا يحل مخلوقاته؛ بل هو بائن من خلقه، كما هو مذهب المسلمين أهل السنة والجماعة.

لكن من تأمل بقية هذه القصيدة وتأمل هذه الأبيات وما بعدها وجدها صريحة في مذهب الاتحادية المنافقين الفرعونية القرامطة، وعلم أن نفسه ونفس التلمساني هو نفس ابن عربي، وأن هؤلاء كلهم قولهم كفر صريح معلوم فساده بالاضطرار العقلي والشرعي، والاضطرار الذوقي أيضا؛ ولكن كثرة ما يصفون جنس الحب يبقى في كلامهم إجمال.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠

وكذلك «الأصوات المثيرة للوجد والطرب» تحرك كل قلب إلى مطلوبه قد اشترك فيها: محب الرحمن، ومحب الإيمان، ومحب الغلمان، ومحب النسوان، ومحب المردان، ومحب الأوطان، ومحب الإخوان، ولهذا لم تجئ الشريعة بهذا السماع، ولا فعلها القرون الثلاثة الفاضلة، بل هو محدث في حدود أواخر المائة الثامنة؛ ولهذا امتنع عن حضوره أكابر العارفين وأئمة العلم وأهل الاتباع للشريعة، ونهوا عنه.
وقد حضره جماعة من المشايخ الصالحين وأهل الأحوال لما تثير فيهم من وجدهم الكامن، فيثير العزم الساكن، ويهيج الوجد القاطن؛ وكانوا في حضوره على درجات، وشاركهم فيه جماعات من أهل البدع

والضلالات، وإن كان لهم أحوال فيها كشوفات **وتأثيرات**؛ فنتج لهم أحوال غير مرضية للرحمن، مثل من يحضر أهل الكفر والفسوق والعصيان، ومثل مغالبة بعضهم بعضا، والسعي في سلب إيمانه، أو غير ذلك من أنواع البغي والعدوان، فدخلوا بذلك على الإعانة على الإثم والعدوان، وفرطوا فيما أمروا به من الإعانة على البر والتقوى.." (١)

"قال ابن القيم رحمه الله: وسألت شيخ الإسلام رحمه الله يوما فقلت له: إذا كان الرب سبحانه يرضى بطاعة العبد، ويفرح بتوبته، ويغضب من مخالفته، فهل يجوز أن يؤثر المحدث في القديم حبا وبغضا وفرحا وغير ذلك؟.

[لا يؤثر المخلوق في الخالق رضا ولا غضبا]

قال لي: الرب سبحانه هو الذي خلق أسباب الرضى والغضب والفرح، وإنما كان بمشيئته وخلقه، فلم يكن ذلك **التأثير** من غيره، بل من نفسه بنفسه. والممتنع أن يؤثر غيره فيه. وأما أن يخلق هو أسبابا ويشاؤها ويقدرها تقتضي رضاه ومحبته وفرحه وغضبه لهذا ليس بمحال، فإن ذلك منه بدأ وإليه يعود. والله سبحانه أعلم(١).

قال ابن القيم رحمه الله: فإن قيل قد نقل القشيري عن ذي النون أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [٥/٢٠] فقال: أثبت ذاته، ونفى مكانه، وهو موجود بذاته، والأشياء موجودة بحكمته كما شاء.

[ما نقل عن القشيري في الاستواء باطل]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٨

قيل: القشيري لم يذكر لهذه الحكاية إسنادا وما ذكرناه مسند عنه(٢). وفي كتب التصوف من الحكايات المكذوبة ما الله به عليم.

قال شيخ الإسلام: وهذا النقل باطل؛ فإن هذا الكلام ليس فيه مناسبة للآية؛ بل هو مناقض لها؛ فإن هذه الآية لم تتضمن إثبات ذاته ونفي مكانه بوجه من الوجوه، فكيف يفسر ذلك؟

قال: وأما قوله موجود بذاته والأشياء موجودة بحكمته فحق، ولكن ليس هذا معنى الآية(٣).

فصل

---

(١) مدارج السالكين جـ٢/٤٣٣، ٤٣٤ تفهرس مقابل ص٨٢ جـ١ الفهارس العامة.

(٢) المسند عنه ما رواه أبو الشيخ في كتاب العظمة بإسناد عنه أنه قال: «أشرقت لنوره السموات وأنار بوجهه الظلمات، وحجب جلاله عن العيون، وناجاه على عرشه السنة الصدور»

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ص١٧١ للفهارس جـ١/٨٥.." [١]

"قال شيخنا رضي الله عنه: قلت: وقد ألحق القاضي «لا يتأتى منهم التواطؤ على الكذب إما لكثرتهم، أو لدينهم وصلاحهم» وقال في مسألة خبر الواحد: لا يفيد العلم، لو كان موجبا للعلم لأوجبه على أي صفة وجد: من المسلم والكافر والعدل والفاسق والحر والعبد والصغير والكبير، كما أن الخبر المتواتر لما أوجب العلم لم يختلف باختلاف صفات المخبرين بل استوى في ذلك الكفار والمسلمون والصغار والكبار والعدول والفساق.

قال شيخنا: قلت: هذا الكلام -مع أنه ي غاية السقوط- مناقض

لقوله:إما لكثرتهم وإما لدينهم وصلاحهم. وهذا الثاني أصح. ثم إنه كما تقدم فرق في وجوب العمل أو في غلبة الظن بين مخبر ومخبر فكذلك في العلم، والعلم **بتأثير** الصفات ضروري، وجحوده عناد، وهذا الحق(١) يمنع أن يستوي الأربعة(٢).

ثم هذا باطل من وجوه. أحدها: أن العشرة وأكثر منها لو شهدوا بالزنا لوجب عليه أن يسأل فلا اختصاص بالأربءة. الثاني: أنه لو علم أنه زنا اضطرارا بالمشاهدة لم يرجمه إلا بالثقات، فكذلك إذا أخبره من يعلم بصدقه اضطرار؛لأن القاضي إنما يقضي بأمر مضبوط؛ نعم لو شهد بالأمر عدد يفيد خبرهم العلم لكل أحد

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٩

فهذا فيه نظر، لكنه لا يكاد يقع، لإمكان التواطؤ. وأما الشاهد نفسه يجوز أن يستند إلى التواتر، وكذلك الحاكم فيما يحكم فيه بعلمه كعدالة الشهود وفسقهم، فمناط الشهادة علم الشاهد بأي طريق حصل. ومناط الحكم طريق ظاهرة مضبوطة –وإن لم تفد العلم– لأجل العدل بين الناس(٣).

[شيخنا] ... ... فصل

[لا ترد الأخبار بالاستدلال]

قال ابن عقيل: المحققون من العلماء يمنعون رد الأخبار بالاستدلال ومثله برد خبر القهقهة استدلالا بفضل الصحابة المانع من الضحك،

وكذلك لو شهدت بينة عادلة على معروف بالخير بإتلاف أو غصب لم ترد شهادتهم بالاستبعاد ومثله برد عائشة قول ابن عباس

---

(١) نسخة: «الأحق».

(٢) نسخة: «الأربعات».

(٣) المسودة ص ٢٣٧ ف ٢/٩.." (١)

"ومما يوضح الأمر في ذلك أن السبق في غير هذه الثلاثة لم يحرم لأنه قمار. فلو بذل أحدهما عوضا في النرد والشطرنج حرم اتفاقا مع أن العوض ليس من الجانبين. ولو كان بينهما محلل في النرد حرم اتفاقا أيضا. فالعوض في النرد والشطرنج حرام سواء كان منهما أو من أحدهما أو من غيرهما بمحلل أو غير محلل. فلم يحرم لأجل المخاطرة. فلو كان الميسر المجمع على تحريمه والنرد والشطرنج لأجل المخاطرة لأبيح مع عدمها. فلما ثبت أنه محرم على كل تقدير علم بطلان تعليل تحريمه بذلك. وأكثر العلماء يحرمون العوض من الجانبين في المصارعة وإن كان بينهما محلل يرفع المخاطرة عند من يقول بذلك، فعلم أن **المؤثر** هو أكل المال بالباطل، أو كون العمل يصد عن الصلاة وعن ذكر الله عز وجل ويوقع العداوة والبغضاء كما دل عليه القرآن، كما أن بذل المال لما فيه من إعلاء كلمة الله ودين الله هو من الجهاد الذي أمر الله سبحانه ورسوله – صلى الله عليه وسلم – به، سواء كان فيه مخاطرة أو لم يكن؛ فإن المجاهدة في سبيل الله عز وجل فيها مخاطرة قد يغلب وقد يغلب، وكذلك سائر الأمور من الجعالة والمزارعة والمساقاة والتجارة والسفر وغيرهما كما تقدم بيانه. وفي هذا كفاية والله أعلم(١).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٧

وإذا كان السبق من أحد الحزبين أو من غيرهما لم يحتج إلى محلل. ويمكنهم مع هذا أن يكون الحزب الأول يخرج السبق أول مرة والآخر يخرجه في المرة الثانية والأول في المرة الثانية، ولم يحتج إلى محلل. وعليهم مع هذا أن يكرروا الرمي(٢).

باب العارية

والعارية تجب مع غناء المالك، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، وهي مضمونة وإن لم يشترط ضمانها، وهي رواية عن أحمد(٣).

---

(١) مختصر الفتاوى ص٥٢٥-٥٣٥ هذه فتوى مطولة وفيها زيادات عما في المجموع وتسديد للبياض هناك، وتصحيح للموجود ف ٢/ ٢٣٨.

(٢) مختصر الفتاوى ص٥٢٠ ف ٢/ ٢٣٨.

(٣) الاختيارات ص ١٥٨ ف ٢/ ٢٣٩.." [1]

"وعنه يضمن إن شرطه وإلا فلا. اختاره الشيخ تقي الدين(١).

ولو سلم شريك شريكه دابة فتلفت بلا تعد ولا تفريط(٢) لم يضمن. وقياس المذهب إذا قال: أعرتك دابتي لتعلفها أن هذا يصح؛ لأن أكثر ما فيه أنه بمنزلة استئجار العبد بطعامه وكسوته، لكن دخول العوض فيه يلحقه بالإجابة إلا أن يكون ذلك يسيرا لا يبلغ أجرة المثل بلا تعد فيكون حكم العارية باقيا. وهذا في المنافع نظير الهبة المشروط فيها فيكون حكم العارية باقيا. وهذا في المنافع نظير الهبة المشروط فيها الثواب في الأعيان. قال أبو العباس في قديم خطه: نفقة العين المعارة هل تجب على المالك، أو على المستعير؟ لا أعرف فيها نقلا؛ إلا أن قياس المذهب على ما يظهر لي أنها تجب على المستعير؛ لأنهم قالوا: إنه يجب عليه مؤنة ردها وضمانها إذا تلفت وهذا دليل على أنه يجب عليه ردها إلى صاحبها كما أخذها منه سوى نقص المنافع المأذون له فيها. ثم إنه خطر لي أنها تخرج على الأوجه في نفقة الجارية الموصى بعتقها فقط.

أحدها: أنه يجب على المالك؛ لكن فيه نظر. وثانيها: على المالك للنفع. وثالثها: نفقتها في كسبها.

فإن قيل: هناك المنفعة مستحقة وليس ذلك هنا؛ فإن مالك الرقبة هو مالك المنفعة، غير أن المستعير ينتفع

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٨

بها بطريق الإباحة وهذا يقوي وجوبها على المعير. والأصل الأول يقوي وجوبها على المستعير.

ثم أقول: هذا لا **تأثير** له في مسألتنا؛ فإن المنفعة حاصلة في الأصل والفرع. ثم كونه يملك انتزاع المنفعة من يده غير **مؤثر**، بدليل ما لو كان واهب المنفعة أبا وكان المثيب ابنه وهذا في غير صورة الوصية(٣).

---

(١) إنصاف ٦/ ١٣ ف ٢/ ٢٣٩.

(٢) في الإنصاف بأن ساقها فوق العادة ونحوه ج٦/١١٧ والفروع ج ٤/ ٢٣٩.

(٣) اختيارات ص١٥٨، ١٥٩ ف ٢/ ٢٣٩.." (١)

"وأما الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد فتكلفوا الفرق بن الشغار وغيره بأن فيه تشريكا في البضع أو تعليقا للعقد أو غير ذلك مما قد بسط في غير هذا الموضع، وبين فيه أن كل هذه فروق غير **مؤثرة**، وأن الصواب مذهب أهل المدينة مالك وغيره وهو المنصوص عن أحمد في عامة أجوبته وعليه أكثر قدماء أصحابه: أن العلة في إفساده هي شرط إشغار النكاح عن المهر، وأن النكاح ليس بلازم إذا شرط فيه نفي المهر أو مهر فاسد، فإن الله فرض فيه المهر، فلم يحل لغير الرسول النكاح بلا مهر، فمن تزوج بشرط أن لا يجب مهر فلم يعقد النكاح الذي أذن الله فيه فإن الله إنما أباح العقد لمن يبتغي بما له محصنا غير مسافح كما قال تعالى: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ [٤/٢٤] فمن طلب النكاح بلا مهر فلم يفعل ما أحل الله، وهذا بخلاف من اعتقد أنه لا بد من مهر لكن لم يقدره، كما قال تعالى: ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين * وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ﴾ الآية [٢٣٦-٢/٢٣٧] فهذا نكاح المهر المعروف وهو مهر المثل.

قالوا: فهذا هو الفرق بين النكاح وبين البيع، فإن البيع بثمن المثل وهو السعر أو الإجارة بثمن المثل لا يصح بخلاف النكاح.

وقد سلم لهم هذا الأصل الذي قاسوا عليه الشافعي وكثير من أصحاب أحمد في البيع، وأما في الإجارة

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٩

فأصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم يقولون: إنه يجب أجرة المثل فيما جرت العادة فيه، في مثل ذلك، كمن دخل حمام حمامي يدخلها الناس بالكراء، أو سكن في." (١)

"وكره أحمد الخفاش، لأنه مسخ، قال شيخنا: هل هي للتحريم؟ فيه وجهان(١).

وأكل الشيطان لو تصور لكان أعظم المحرمات لما فيه من الخبث والبغي والعدوان، فمن قال: إن آدم سلقه وأكله فمن أقبح البهتان(٢).

ومن اضطر إلى محرم حل منه ما يسد رمقه، يعني: ويجب عليه أكل ذلك على الصحيح من المذهب نص عليه، وذكره الشيخ تقي الدين وفاقا(٣).

يجب تقديم السؤال على أكل المحرم على الصحيح من المذهب، وقال الشيخ تقي الدين: إنه يجب ولا يأثم، وأنه ظاهر المذهب(٤).

والمضطر إلى طعام الغير إن كان فقيرا فلا يلزمه عوض، إذ إطعام الجائع وكسوة العاري فرض كفاية، ويصيران فرض عين على المعين إذا لم يقم به غيره.

وإن لم يكن بيده إلا مال لغيره، كوقف ومال يتيم ووصية ونحو ذلك، فهل يجب أو يجوز صرفه في ذلك؟ أو يفرق بين ما يكون من جنس الجهة فيصرف وبين ما يكون من غير جنسها فلا يصرف؟ تردد نظر أبي العباس في ذلك كره.

وإن كان غنيا لزمه العوض، إذ الواجب معاوضته.

وإذا وجد المضطر طعاما لا يعرف مالكه وميتة فإنه يأكل الميتة إذا لم يعرف مالك الطعام وأمكن رده إليه بعينه، أما إذا تعذر رده إلى مالكه، بحيث يجب أن يصرف إلى الفقراء كالمغصوب والأمانات التي لا يعرف مالكها فإنه يقدم ذلك على الميتة.

وإذا كانت الحاجة إلى عين قد بيعت ولم يتمكن المشتري من قبضها، فينبغي أن يخير المشتري بين الإمضاء والفسخ كما لو غصبها غاصب، لأنها في كلا الموضعين أخذت بغير اختياره على وجه يتمكن من أخذ عوضها، إلا أن الأخذ كان في أحد الموضعين بحق، وفي الآخر بباطل، وهذا إنما تأثيره في الأخذ لا في المأخوذ منه؛ لكن يحتاج إلى الفرق بين ذلك وبين استحقاق أخذ الشقص بالشفعة.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦١

(١) فروع (٦/ ٢٩٦)، ف (٢/ ٣٩٩).

(٢) مختصر الفتاوى (١٧٧)، ف (٢/ ٣٩٩).

(٣) إنصاف (١٠/ ٣٧٠)، ف (٢/ ٣٩٩).

(٤) إنصاف (١٠/ ٣٧١)، ف (٢/ ٣٩٩).." (١)

"وكذلك لا يعبد الله بالبدع وإن ظن في ذلك ثوابا؛ فإن الشيطان قد يعين الإنسان على بعض مقاصده إذا أشرك وقد يحصل له بالكفر والفسق والعصيان بعض أغراضه فلا يجوز له ذلك(١).

وقد تنازع الناس في الدعاء مطلقا.

[الدعاء من أعظم الأسباب. غلط من قال: لا فائدة فيه، أو عبادة محضة، أو علامة على حصول المطلوب]

فقالت طائفة: لا فائدة فيه، وهم المتفلسفة والمتصوفة وتبعهم طائفة من المؤمنين بالشرائع قالوا: إنه عبادة محضة.

وقال آخرون: بل هو أمارة وعلامة على حصول المطلوب وكل هذا باطل.

بل الحق أنه من أعظم الأسباب التي جعلها الله سببا.

والصواب أن الله جعل في الأجسام القوى التي هي الطبائع فإن من أهل الإثبات من أنكرها، وقال: إن الله جعل الآثار عندها لا بها، فيخلق الشبع عند الأكل؛ لا به. وهذا خلاف الكتاب والسنة؛ فإن الله تعالى قال: ﴿ فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ [٧/٥٧] وفي القرآن من هذا كثير.

فهو سبحانه وإن جعل في الأجسام قوى مهيئة فكذلك الدعاء من جملة الأسباب التي خلقها، والسبب لا يستقل بالحكم ولا يوجبه، بل قد يتخلف عنه الحكم لمانع. فإذا كان متوقفا على وجود أسباب أخر وانتفاء موانع فليس في الوجود ما يستقل بالتأثير إلا الله الذي هو خالق كل شيء وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، قال الله تعالى: ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ﴾ [٥١/٤٩] فتعلمون أن خالق الأزواج واحد.

[لا يستقل بالتأثير إلا الله]

وقد بسطنا الكلام في بطلان ما قاله المتفلسفون في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وما ذكروه من الترتيب الذي وضعوه لخيالاتهم الفاسدة في غير هذا الموضع(٢).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٦

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص٢٦٨، ٢٦٩ وإلى الفهارس العامة جـ١/١٤٨ بعضه غير موجود فنقلت البحث كله.

(٢) مختصر الفتاوى المصرية ص٢٦٣، ٢٦٤ يفهرس تابعا جـ١/١٤٨ من الفهارس العامة.." (١)

"وهذا الذي ذكره القاضي فيه قد ذكره كثير من العلماء فيما إذا عارض النص قياس الأصول فقالوا: يقدم النص.

واختلفوا فيما إذا عارض خبر الواحد قياس الأصول كحديث المصراة ونحوه، وإنما الأول مثل حمل العاقلة؛ فإنهم يقولون: هو خلاف قياس الأصول، وهو ثابت بالنص والإجماع.

وهذا يذكره بعض الناس قولا ثالثا في تخصيص العلة، ويذكرون قولا رابعا وهو أنه يجوز المنصوصة دون المستنبطة. وأكثر المانعين من التخصيص من أصحاب الشافعي وأحمد كابن حامد وأبي الطيب والقاضي أبي يعلى وغيرهم يقولون: إن اختصت المنصوصة يقينا أنها بعض العلة وإلا فلا يجوز تخصيصها بحال. وهذا النزاع إنما هو في علة قام على صحتها دليل **كالتأثير** والمناسبة. وأما إذا اكتفى فيها بمجرد الطرد والسلامة من المفسدات فهذه تبطل بالتخصيص باتفاقهم. وأما الطرد المحض الذي يعلم خلوه عن المعاني المعتبرة فذاك لا يحتج به عند أحد من العلماء المعتبرين؛ وإنما النزاع في الطرد الشبهي كالمجوزات الشبهية التي يحتج بها كثير من الطوائف الأربعة، لا سيما قدماء أصحاب الشافعي فإنها كثيرة في حججهم أكثر من غيرهم.

والتحقيق في هذا الباب: أن العلة تقال على «العلة التامة» وهي المستلزمة لمعلولها. فهذه متى انتقضت بطلت بالاتفاق وتقال على «العلة البعضية» وتسمى الديرة، وتسمى السبب، ودليل العلة، ونحو ذلك فهذه إذا انتقضت لفرق **مؤثر** يفرق فيه بين صورة النقض وغيرها من الصور لم تفسد. ثم إذا كانت صورة الفرع التي هي صورة النزاع في

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢١

معنى صورة النقض ألحقت بها، وإن كانت في معنى صورة الأصل ألحقت بها.." [(١)]

"بحجبه يحتاج إلى ما يقارب ذلك من المعرفة والعلم والأدلة ومن هذا قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : «اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شبابهم» قال أحمد وغيره: لأن الشيخ قد عسى في الكفر فإسلامه بعيد(١).

[هل يعود بعد التوبة إلى درجته، أو أرفع؟]

قال ابن القيم رحمه الله: واختلف الناس: هل يعود بعد التوبة إلى درجته التي كان فيها بناء على أن التوبة تمحو أثر الذنب وتجعل وجوده كعدمه فكأنه لم يكن؟ أو لا يعود بناء على أن التوبة **تأثيرها** في إسقاط العقوبة، وأما الدرجة التي فاتته فإنه لا يصل إليها؟ إلى أن قال:

وحكم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بين الطائفتين حكما مقبولا فقال: مثل درجته ومنهم من لا يصل إلى درجته(٢).

قال الشيخ تقي الدين: التائب عمله أعظم من عمل غيره ومن لم تكن له مثل تلك السيئات، فإن كان قد عمل مكان سيئات ذلك حسنات فهذا درجاته بحسب حسناته فقد يكون أرفع من التائب إن كانت حسناته أرفع. وإن كان قد عمل سيئات ولم يتب منها فهذا ناقص. وإن كان مشغولا بما لا ثواب فيه ولا عقاب فهذا التائب الذي اجتهد في التوبة والتبديل له من العمل والمجاهدة ما ليس لذلك البطال(٣).

هل تغفر للكافر الذنوب التي فعلها في حال الكفر ولم يتب منها في الإسلام؟ فيه قولان معروفان.

قال الشيخ تقي الدين: أحدهما: يغفر له الجميع؛ لقوله تعالى: ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ [٨/٣٨]

أي ينتهوا عن كفرهم، ولأنه اندرج في ضمن المحرم الأكبر فسقط بسقوطه. وفيه نظر.

والثاني: لا نقله البغوي عن أحمد رواه الخلال، وهو ظاهر ما اختاره ابن عقيل.

]

---

(١) الآداب الشرعية جـ١ ص٦٩ وللفهارس العامة جـ١/٦٠ و ١٨٨.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٧

(٢) الجواب الكافي ص١٠٠، ١٠١ وللفهارس العامة جـ١/١٨٨ وهي تشير إلى أن في المجموع ما يفيد أنه قد يصل إلى أعلى من درجته.

(٣) الآداب الشرعية جـ١/١٣٩ وللفهارس العامة جـ١/١٨٨.." (١)

"قال: وأما إذا جاء نصان بحكمين مختلفين في صورتين وثم صور مسكوت عنها فهل يقال القياس هو مقتضى أحد النصين فما سكت عنه يلحق به وإن لم يعلم المعنى الفارق بينه وبين الآخر؟ فهذا هو الاستحسان الذي تنوزع فيه. فكثير من الفقهاء يقول به كأصحاب أبي حنيفة وكثير من أصحاب أحمد وغيره، وهذا هو الذي ذكره القاضي بقوله: اعتراض النص على قياس الأصول، وهو في الحقيقة قول بتخصيص العلة، كما تقدم.

ومن لم يجوز تخصيصها في صورة التخصيص وغيره إلا بفارق يقول: لا بد أن يعلم الجامع أو الفارق، فليس إلحاق المشكوك بأحد النصين بأولى من إلحاقه بالآخر، وإذا علم المعنى من أحد النصين ولم يعلم من الآخر وجاز أن يكون المشكك فيه من معنى هذا ومعنى هذا لم يلحق بواحد منهما إلا بدليل. وإذا علم المعنى من أحد النصين ووجوده مشكوك فيه ولم يعلم المعنى من الآخر فهذا أقوى من الذي قبله؛ فإنه هنا قد علم بعض القياس الصحيح وشموله لصورة المسكوت. وأما وجود الفارق فيه فمشكوك فيه.

وهذا نظير أخذ أحمد بالنصوص الواردة في سجود السهو، فما كان منها قبل السلام أخذ به، وما كان بعد السلام أخذ به، وما لم يجيء فيه نص ألحقه بما قبل السلام لأنه القياس عنده.

وتحقيق هذا كما مر: أنه إما أن يعلم استواء الصورتين في الصفات المؤثرة في الشرع. وإما أن يعلم افتراقهما وإما أن لا يعلم واحد منهما.." (٢)

"وكذلك إسلام النقدين في الموزونات يقدح في كون العلة الوزن، ولم يثبت ذلك بنص بين؛ بل بعلة مستنبطة قد عارضها ما هو أقوى منها؛ فانتقاض العلة يوجب بطلانها إذا لم تختص صورة النقض بفرق معنوي قطعا؛ فإن الشارع حكيم عادل لا يفرق بين المتماثلين، فلا تكون الصورتان متماثلتين ثم يخالف بين حكميهما؛ بل اختلاف الحكمين دليل على اختلاف الصورتين في نفس الأمر، فإن علم أنه فرق بينهما كان ذلك دليلا على عدم استوائهما في نفس الأمر، وإن لم يعلم مجيء الفرق لم يجز أن يجمع ويسوى

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٩

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٠

إلا بدليل يقتضي ذلك. وهذا معنى قول إياس بن معاوية من القضاة: قيسوا للقضاة ما صلح الناس فإذا فسدوا فاستحسنوا. فأقر مخالفة القياس إذا تغير الأمر بحصول معاند يمنع القياس.

وأحمد قال بالاستحسان لأجل الفارق بين صورة الاستحسان وغيرها، وهذا من باب تخصيص العلة للفارق **المؤثر**، وهذا حق، وأنكر الاستحسان إذا خصت العلة من غير فارق **مؤثر**؛ ولهذا قال: يدعون القياس الذي هو حق عندهم للاستحسان.

وهذا أيضا هو الاستحسان الذي أنكره الشافعي وغيره، وهو منكر كما أنكروه؛ فإن هذا الاستحسان وما عدل عنه من القياس المخالف له يقتضي فرقا وجمعا بين الصورتين بلا دليل شرعي؛ بل بالرأي الذي لا يستند إلى بيان الله ورسوله وأمر الله ورسوله، فهو عندهم وضع شرع ابتداء وقد قال الله تعالى: ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ﴾ [٤٢/٢١] وذلك أنه إذا كان القياس لم ينص الشارع على علته ولا دل لفظ الشارع على عموم المعنى فيه ولكن رأي الرائي." (١)

"ذلك لمناسبة أو لمشابهة ظنها مناط الحكم ثم خص من ذلك المعنى صورا بنص يعارضه كان معذورا في عمله بالنص؛ لكن مجيء النص بخلاف تلك العلة في بعض الصور دليل على أنها ليست علة تامة قطعا؛ فإن العلة التامة لا تقبل الانتقاض، فإن لم يعلم أن مورد النص مختص بمعنى يوجب الفرق لم يطمئن عليه إلى أن ذلك المعنى هو العلة؛ بل يجوز أن تكون العلة معنى آخر، أو أن يكون ذلك المعنى بعض العلة، وحينئذ فلا يسوى الحكم في جميع موارد ما ظنه علة.

وإن كان مورد الاستحسان هو أيضا معنى ظنه مناسبا أو مشابها فإنه محتاج حينئذ إلى أن يثبت ذلك بالأدلة الدالة على **تأثير** ذلك الوصف، فلا يكون قد ترك القياس إلا لقياس أقوى منه لاختصاص صورة الاستحسان بما يوجب الفرق بينها وبين غيرها، فلا يكون لنا حينئذ استحسانا يخرج عن نص أو قياس.

وهذا هو الذي أنكره الشافعي وأحمد وغيرهما من الاستحسان.

وما قال به فإنما [هو]: عدول عن قياس لاختصاص تلك الصورة بما يوجب الفرق. وحينئذ فلا يكون الاستحسان الصحيح عدولا عن قياس صحيح، والقياس الصحيح لا يجوز العدول عنه بحال. وهذا هو الصواب كما بسطناه في مصنف مفرد وبينا فيه أنه ليس من الشرع شيء بخلاف القياس الصحيح أصلا.

[وهل يقاس على صور الاستحسان وتقاس على غيرها]

وعلى هذا فصور الاستحسان العدول بها عن سنن القياس يقاس عليها عند أصحاب مالك والشافعي وأحمد

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٢

وغيرهم إذا عرف المعنى الذي لأجله ثبت الحكم فيها، وذكروا عن أصحاب أبي حنيفة أنه لا يقاس عليها، وهو من جنس تخصيص العلة؛ فإن من جوز التخصيص والاستحسان من غير فارق معنوي قال: العدول به عن سنن القياس لا يجب أن يكون لفارق معنوي فلا يقاس عليه؛ لأن من شرط القياس

وجود العلة ومعرفتها. ومن قاس قال: بل لا يكون إلا لفارق فإذا عرفنا قسنا.

قال القاضي وغيره: مسألة المخصوص من جملة القياس يقاس عليه.." (١)

"أن الاستحسان إذا خالف القياس لزم بطلان الاستحسان إن كان القياس صحيحا أو بطلان القياس إذا كان المعارض له صحيحا. وهذا يتوجه فيمن يقول بالاستحسان وجعل معارضة الاستحسان للعلة كمعارضته لحكمها، وهذا قول نفاة الاستحسان مطلقا.

والتحقيق في ذلك: أنه إذا تعارض القياس والاستحسان فإن لم يكن بينهما فرق وإلا لزم بطلان أحدهما وهو مسألة تخصيص العلة بعينها؛ فإن لم يكن بين المخصوصة وغيرها فرق لزم التسوية؛ وحينئذ فإما أن تكون العلة باطلة، وإما أن يكون تخصيص تلك الصورة باطلا. وهذا هو الصواب في هذا كله، وهو الذي ينكره الشافعي وأحمد وغيرهما على القائلين بالقياس والاستحسان الذي يخالفه؛ فإنهم لا يأتون بفرق مؤثر بينهما، كما لم يأتوا بفرق مؤثر بين نبيذ التمر وغيره من المائعات،ولا بين القهقهة في الصلاة التي فيها ركوع وسجود وبين صلاة الجنازة وغيرها مما يشترطون فيه الطهارة.

وذكروا أدلة أخرى جيدة كقولهم -واللفظ للقاضي-: وأيضا فإن ما ورد به الأثر قد صار أصلا فوجب القياس عليه كسائر الأصول، وليس رد هذا الأصل لمخالفة تلك الأصول له بأولى من رد تلك الأصول لمخالفة هذا الأصل، فوجب إعمال كل واحد منهما في مقتضاه وأجراؤه على عمومه.

وأيضا: فإن القياس يجري مجرى خبر الواحد بدليل أن كل واحد منهما يثبت بغالب الظن، ثم ثبت أنه يصح أن يرد مخالفا لقياس الأصول، كذلك القياس مثله. اهـ.

قلت: ومن هذا الباب جمع النبي - صلى الله عليه وسلم - بعرفة ومزدلفة لو لم يرد به نص في أسفار أخر وأن قصره الصلاة بعرفة بأهل مكة وغيرهم فليس مخالفا لعادته فإنه ما زال يقصر في السفر؛ بل هو بيان استواء السفر

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٣

القصير والطويل والقصر في ذلك. فأما منع قصر الكثير فهو مخالف للسنة العامة بلا ريب، وإنما خالف ذلك من عمل على هذه السنة(١).

---

(١) قلت: لعله: «من لم يكن عنده علم بهذه السنة».." (١)

"وأما قصر غير الكثير فلأن القصر ليس من خصائص الحج ولا متعلقا به، وإنما هو معلق بالسفر طردا وعكسا.

وكلامهم في هذه المسألة يقتضي أن ما قيل فيه: إنه خالف القياس من صور الاستحسان فلابد أن يكون قياسه فاسدا، أو أن يكون تخصيصه بالاستحسان فاسدا، إذا لم يكن هناك فرق **مؤثر**. وهذا هو الصواب في هذا الباب.

قالوا: واحتج المخالف بأن قياس الشيء لا يصح مع وجود ما ينافيه، فلما كان القياس مانعا مما ورد به الأثر لم يجز لنا استعمال القياس فيه، لأنه لو جاز ذلك لم يكن فرق بينه وبين سائر الأصول التي يمنع قياسها منه فكان يخرج حينئذ من كونه مخصوصا من جملة القياس.

قالوا: والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنا لا نسلم أن ههنا ما ينافيه؛ لأن المنافاة تكون بدليل خاص، وما يذكرونه في هذه المسائل ليس بدليل خاص لما نذكر من التأويل.

والثاني: أن المنافاة إنما تحصل بقياسه على غيره في إسقاط حكم النص.

فأما قياس غيره عليه فلا ينافيه لأنه لا يسقط حكم النص عندهم فيصح القياس عليه.

قلت: هذا الثاني جواز قياس غيره عليه.والأول جواز قياسه على غيره ومنع لكونه مخصوصا من جملة القياس.

والتحقيق: أنه وإن كان مخصوصا من جملة القياس فهو مخصوص من قياس معين لا من كل القياس. وإنما يخص لمعنى فيه يوجب الفرق بينه وبين غيره. فإذا قيس عليه غيره بذلك المعنى لم يناف ذلك كونه مخصوصا من ذلك القياس الأول.

وحقيقة هذا كله: أنه هل يثبت الحكم على خلاف القياس الصحيح في نفس الأمر؟ فمن يقول بالاستحسان

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٦

من غير فارق مؤثر وتخصيص العلة من غير فارق مؤثر ويمنع القياس على المخصوص يثبت أحكاما على خلاف القياس الصحيح في نفس الأمر، وهذا هو الاستحسان الذي أنكره الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما. وهم تارة ينكرون صحة القياس الذي خالفوه لأجل الاستحسان. وتارة ينكرون مخالفة القياس الصحيح لأجل ما يدعونه من الاستحسان الذي ليس بدليل شرعي.." (١)

"حيث قلنا بصحة شرط سكنى الدار والبلد ونحو ذلك لم يجب الوفاء به على الزوج صرح به الأصحاب؛ لكن يستحب الوفاء به، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد. ومال الشيخ تقي الدين رحمه الله إلى وجوب الوفاء بهذه الشروط، ويجبره الحاكم على ذلك(١) قال: والظاهر أن مرادهم صحة الشرط في الجملة بمعنى ثبوت الخيار لها بعدمه؛ لا أنه يلزمها؛ لأنه شرط لحقها لمصلحتها لا لحقه لمصلحته حتى يلزم في حقها. ولهذا لو سلمت نفسها من شرطت دارها فيها أو في داره لزم.اهـ(٢)

فأما إن أراد نقلها وطلب منها ذلك فقال القاضي في «الجامع»: لها الفسخ بالعزم على الإخراج. وضعفه الشيخ تقي الدين، وقال: العزم المجرد لا يوجب الفسخ، إذ لا ضرر فيه(٣).

وعليه بطلان نكاح الشغار من اشتراط عدم المهر. فإن سموا مهرا صح. وقياس المذهب أنه شرط لازم؛ لأنه شرط استحل به الفرج، ولولا لزومه لم يكن قول المجيب والقابل مصححا لنكاح الأول(٤).

نكاح المحلل حرام بإجماع الصحابة عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم رضي الله عنهم، حتى قال عمر رضي الله عنه: والله لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما. وقال عثمان: لا نكاح إلا نكاح رغبة؛ لا نكاح دلسة. وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما قال له رجل: أرأيت إن تزوجتها ومطلقها لا يعلم أحلها له ثم أطلقها؟ فقال: من يخادع الله يخدعه لا يزالا زانيين وإن مكثا عشرين سنة إذا علم الله من قلبه أنه يريد أن يحلها.

وقد «لعن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المحلل والمحلل له» قال الترمذي: حديث صحيح.

وقد اتفق أئمة الفتوى على أنه إذا شرط التحليل في العقد كان باطلا، وبعضهم لم يجعل للشرط المتقدم ولا للعرف المطرد تأثيرا.

---

(١) إنصاف ٨/ ١٥٧، ١٥٨ ف ٢/ ١٩٠.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٧

(٢) إنصاف ٨/ ١٥٦ ف ٢/ ٢٩٠.

(٣) الإنصاف ٨/ ١٥٧، ١٥٨ ف ٢/ ٢٩٠.

(٤) اختيارات ٢١٨ زيادة إيضاح ف ٢/ ٢٩٠.." [١]

"وتارة ينكرون صحة الاثنين فلا يكون القياس صحيحا، ولا يكون ما خالفوه لأجله صحيحا؛ بل كلا الحجتين ضعيفة.

فصل

وقد تدبرت عامة هذه المواضع التي يدعي من يدعي فيها من الناس أنها تثبت على خلاف القياس الصحيح، أو أن العلة الشرعية الصحيحة خصت بلا فرق شرعي من فوات شرط أو وجود مانع، أو أن الاستحسان الصحيح يكون على خلاف القياس الصحيح من غير فرق شرعي فوجدت الأمر بخلاف ذلك كما قاله أكثر الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما. وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض أيضا فيخص ما يجعله علة بلا فارق مؤثر كما أنه قد يقيس بلا علة مؤثرة.

فالمقصود ضبط أصول الفقه الكلية المطردة المنعكسة، وبيان أن الشريعة ليس فيها ما نص أصلا، والقياس الصحيح لا يكون خلافه إلا مانعا؛ فإن القياس الصحيح هو التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين، والجمع بين الأشياء التي جمع الله ورسوله بينها فيه والتفريق بينه، فيما فرق الله ورسوله بينها فيه.

والقياس: هو اعتبار المعنى الجامع المشترك الذي اعتبره الشارع وجعله مناطا للحكم، وذلك المعنى يكون لفظا شرعيا عاما أيضا، فيكون الحكم ثابتا بعموم لفظ الشارع ومعناه.

وقد بينا في غير هذه الموضع أن الأحكام كلها ثابتة بلفظ الشارع ومعناه، فألفاظه تناولت جميع الأحكام، والأحكام كلها معللة بالمعاني المؤثرة، فمعانيه أيضا متناولة لجميع الأحكام؛ لكن قد يفهم المعنى من لم يعرف اللفظ العام، وقد يعرف اللفظ العام ودلالته من يفهم العلة العامة. وكثيرا ما يغلط من يظنه قال لفظا ولم يقله، أو يجعله عاما أو خاصا ويكون مراد الشارع خلاف ذلك، كما يغلط من يظنه اعتبر معنى لم يعتبره أو ألغى معنى وقد اعتبره، ونحو ذلك.

وإنا نبين ما يذكره العلماء أنه استحسان على خلاف القياس.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٧

فمن ذلك ما يذكره أحمد في إحدى الروايتين عنه إذا اعتبر الاستحسان؛ فإنه ذكر عنه رو ايتين كما تقدم.." (١)

"والقول الثالث- وهو الذي يدل عليه أكثر نصوصه-: أن الاستحسان المخالف للقياس صحيح إذا كان بينهما فرق مؤثر قد اعتبره الشارع، وليس بصحيح إذا جمع بغير دليل شرعي دعوى بغير دليل شرعي وأنه لا يجوز ترك القياس الصحيح.

أما قوله: «أستحسن أن يتيمم لكل، صلاة؛ لكن القياس أنه بمنزلة

الماء حتى يجد الماء أو يحدث» فهذا القياس هو الرواية الأخرى عنه، وهو مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر وغيرهم، وهو الصواب كما دل عليه الكتاب والسنة.

[استحسان أن يتيمم لكل صلاة مخالف للقياس]

وقوله: «القياس» هو قياس الشرع لفظا ومعنى؛ فإن قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : «الصعيد الطيب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين»، وقوله: «جعلت لي الأرض مسجدا أو طهورا» ونحو ذلك ألفاظ دالة على أن التراب طهور كما جعل الماء طهورا. وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لعمرو بن العاص: «أصليت بأصحابك وأنت جنب؟» استفهام، سأله أكان ذلك أو لم يكن، وليس خبرا أنه صلى وهو جنب، فلما أخبره أنه تيمم تبين أنه لم يكن جنبا يأمره النبي - صلى الله عليه وسلم - وإلا فلو كان المراد الخبر وهو قد صلى مع الجنابة صلاة جائز لم يسأله وإن كانت الجنابة مانعة من الصلاة مطلقا لم يقبل عذره وهو لم يقل «أصليت»..

والقرآن يدل على أنه طهور بقوله لما ذكر التيمم: ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم ﴾ [٦/٥].

والذين أمروه بالتيمم لكل صلاة فيذكر إما روايات عن بعض الصحابة ضعيفة وعنهم ما يخالفها.

وقالوا: إنه لا يرفع الحدث وإنما هو مبيح فيبيح بقدر الضرورة.

قالوا: والرافع لحدث الماء لما كان إذا قدر على استعمال الماء يستعمله بحكم الحدث السابق من غير تجدد حدث. واحتجوا بقوله لعمرو بن العاص: «أصليت بأصحابك وأنت جنب؟».." (٢)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٨

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٩

"وجواب هذا أن قولهم: لا يرفع، يبيح. كلام لا حقيقة له، ولو صح لم يكن لهم فيه حجة؛ فإن الحدث ليس هو أمرا محسوسا كطهارة

الخبث؛ بل هو أمر معنوي يمنع الصلاة، فمتى كانت الصلاة جائزة بل واجبة فقد امتنع أن يكون هنا مانع من الصلاة؛ بل قد ارتفع المانع قطعا. وإن قالوا: هو مانع لكنه لا يمنع مع التيمم، فالمانع الذي لا يمنع ليس مانعا.

فإن قيل: هو منع إذا قدر على استعمال الماء. قيل: هو حينئذ وجد المانع.

فإن قالوا: كيف يعود المانع من غير حدث؟ قيل: كما عاد الحاظر من غير حدث. فالحاظر للصلاة هو المانع، والمبيح لها هو الرافع لهذا المانع.

فإن قيل: إباحتها إلى حين القدرة على استعمال الماء. قيل: وأزال المانع إلى حين القدرة. فكما يقال: أباح إباحة مؤقتة. يقال: إنه رفع رفعا مؤقتا.

وإن قالوا: نحن لا نقبل إلا ما يرفع مطلقا كالماء. قيل: ولا نقبل إلا ما يبيح مطلقا كالماء.

وأيضا فالله ورسوله قد سماه «طهورا» وجعله النبي – صلى الله عليه وسلم – «طهور المسلم ما لم يجد الماء» وجعل «تربة الأرض طهورا».

الطهور: ما يتطهر به، وقد قال الله تعالى: ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ [٥/٦] والتيمم قد يطهر، ومع الطهارة لا يبقى حدث؛ فإن الطهارة مانعة للحدث: إذ غايته أن يكون نجاسة معنوية، والطهارة تناقض النجاسة.

فقد تبين هنا: أن القياس هو الصحيح دون الاستحسان الذي يناقضه.

وتخصيص العلة وهو كون هذا بدلا طهورا مبيحا يقوم مقام الماء

عند تعذره في جميع أحكامه، ثم يخص بعض الأحكام من حكم البدلية والطهورية والإباحة، والبدل يقوم مقام المبدل في حكمه لا في صورته والحكم جواز الطهارة به ما لم يجد الماء أو يحدث، فذلك القول مخالف للقياس وتخصيص العلة بلا ريب.والعلة صحيحة بلا ريب.

ونحن إذا قلنا: لا يجوز تخصيص بدون فارق مؤثر أفاد شيئين:

أحدهما: أنه إذا ثبت أنها عرة صحيحة لم يجز تخصيصها مثل هذا الموضع.." (١)

"والثاني: أنه إذا ثبت تخصيصها علم بطلانها، وهذا معنى قولنا: لا يجتمع قياس صحيح واستحسان صحيح إلا مع الفارق المؤثر من الشرع.

[إذا اشترى المضارب غير ما أمر به صاحب المال استحسن..]

وأما قوله في المضارب: إذا خالف فاشترى غير ما أمر به صاحب المال فالربح لصاحب المال ولهذا أجرة مثله إلا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله فيذهب، قال: وكنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال، ثم استحسنت. فهذا استحسان منه رآه بفرق مؤثر، أو القياس مستنبط والاستحسان مستنبط، وهو تخصيص لعلة مستنبطة بفرق مستنبط. وأحمد لا يرد مثل هذا الاستحسان؛ لكن قد تكون العلتان أو إحداهما فاسدة، كما لا يرد تخصيص العلة المنصوصة بفرق منصوص كالمتيمم لما جاءت صلاته وليس هنا إلا الحدث مانعا، فلو تبين مانع لم تجز الصلاة، فلم زوال المانع؟

فإن قيل: الصلاة بالتيمم، رخصة كأكل الميتة في المخمصة، والرخصة استباحة المحظور مع قيام الحاظر.

ولا يجوز هنا أن يقال: إنه استباح الصلاة مع قيام الحاظر لها؛ فإن كون الحاظر حاظرا(١) لمعارض راجح وذلك أن المعنى المقتضي للحظر القائم بالميتة موجود حال

المخمصة كما هو موجود حال القدرة على الميتة في نفسها لم يتغير.

وأما تغير حال الإنسان كان غنيا عنها ثم صار محتاجا إليها حاجة تدفع الفساد الحاصل بأكلها فكذلك التيمم.

قيل: هذا قياس فاسد، وذلك أنه جاء ميتة وأكل والميتة لم تتغير لكن تغير حال الآكل أما ليس إلا الحدث الذي كانت الصلاة محرمة عليه ثم صارت واجبة عليه أو جائزة فالمتيمم به لم يتغير حاله(٢).

---

(١) خرم هنا مقدار ثلاث كلمات. وهو أول التعريف.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٠

(٢) خرم بالأصل بمقدار سطر سببه قص المجلد. وهو بداية المسألة الثانية المتقدمة في المضارب إذا اشترى غير ما أمر به.." (١)

"وقيل: يخير المالك بينهما كقول مالك وهو أصح، بناء على ذلك النص. فإن شاء المالك أجاز تصرفه وطالبه بالنقص كما في العامل المخالف. وإن شاء طالبه بالبدل لإفساده عليه، وبأجرة ذلك لا ذاته عوضه فيجبر على المعاوضة لحق المالك.

وإذا رضي المالك به فهل يكون الغاصب شريكا لما في عمله؟ فيه وجهان.

والأظهر في الجميع أن أثر عمله له، وكونه كان يظهر في تضمينه له؛ لا أن يؤخذ عمله فيعطى لغيره بغير عوض، فإن هذا كله له. والواجب إزالة الظلم بالعدل لا بظلم آخر ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ [٤٠/٤٢] لا زيادة عليها.

وأما قوله: فمن غصب أرضا فزرعها، الزرع لذي الأرض وعليه النفقة، وليس هذا شيئا يوافق القياس، واستحسن أن يدفع إليه نفقته.

[إذا غصب أرضا فزرعها استحسن...]

فهذا قاله بالنص كما تقدم، لحديث رافع بن خديج، فيجب أن يكون القياس المخالف لهذا النص فاسدا إن لم يدل نص على صحته. ويظهر الفارق **المؤثر**، وإلا فالقياس إذا خالف النص كان فاسدا. أما فساد الحكم المخالف للنص فبالاتفاق. وفساد العلة على قول الجمهور والذي لا يرى تخصيص العلة إلا بفارق **مؤثر**، وهذا نص قد خالف القياس.

وقولهم: القياس أن الزرع لزارعه. ليس معهم بذلك نص، ولا نظير؛ بل القياس أن الزرع إما أن يكون بينهما كالمزارعة، أو يكون لرب الأرض؛ لأن الحمل لمالك الأنثى دون مالك الذكر؛ لكن المني لا يقوم؛ بخلاف الزرع؛ فلهذا جعل له نفقته؛ فإن الزرع من ترابها ومائها وهوائها وشمسها، كما أن الحمل في البطن غالبه من الأم، وماء الأب قليل، كما أن الحب قليل. وكذلك الشجر إذا لقح أنثاه بذكر فإن الثمر لصاحب الأنثى لا لصاحب اللقاح، والحب كاللقاح.

وقول أحمد: عليه نفقته. يقتضي مثل البذر. ويقتضي أجرة عمله وعمل بدابته.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤١

فقوله: «ليس هذا شيئا يوافق القياس» كقوله في العامل المخالف.

».". (١)

"ثم استحسنت أن يعطيه الأجرة» فكان يناسبه على ما يراه في الغاصب أن لا يكون له أجرة عمله وعمل بدابته. فهو مخالف للقياس من هذه الجهة؛ لأنه إنما عمل ليأخذ العوض لم يعمل مجانا كالعامل في المضاربة، ولأن البذر له فليس غاصبا محضا.

وقد اختلفت الرواية عن أحمد: هل يعطى بالبذر؛ أو أجرة مثله. والنص ورد بالأول بقوله: «ليس له من الزرع شيء وله نفقته» والقياس يقتضي الثاني. فقد يكون قوله على خلاف القياس من هذا الوجه. وما ورد به النص قد يكون باثنين. وأجرة مثله فيه سواء.

[بيع المصاحف وشراؤها]

أما شري المصاحف فإنما فرق فيهما بين الشرى والبيع؛ لأن العلة موجودة في البيع دون الشرى؛ لكن المشتري راغب في المصحف معظم له باذل فيه ماله، والبائع معتاض عنه بالمال، والشرع يفرق بين هذا وهذا، كما يفرق بين إعطاء المؤلفة قلوبهم بين المعطي والآخذ وكذلك بين اقتداء الأسير وغير ذلك.

ومعلوم أنه لو أعطاه المصحف والأرض الخراجية بلا عوض جاز وقام فيه مقامه، بخلاف ما لا يجوز ملكه كالخمر وغيرها، فإذا بذل له هذا فيه العوض لم تكن مضرته إلا على البائع.

فإن قيل: فإذا لم يحصل للإنسان كلب معلم إلا بثمن فينبغي أن يجوز بذله وإن لم يجز أخذه.

قيل: إن لم يكن بينهما فرق مؤثر في الشرع فما الذي جوز أن قيل هناك يجب عليه إعطاء الكلب بلا عوض بخلاف الأرض والمصحف فهذا ندب، مع أن الثابت عن الصحابة كراهة بيع المصحف، وابن عباس كان يكرهه، وكان أيضا يجوزه ويقول: إنما هو مصور فأخذ أجرة تصويره. فدل على أنها كراهة تنزيه. وروي عن عروة: وددت أن

الأيدي تقطع في بيع المصاحف. وهذا تغليظ تحريم؛ ولهذا اختلفت الرواية عن أحمد: هل هو تنزيه أو تحريم.." (٢)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٤

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٥

"الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ قال ابن القيم وقال لي شيخنا يوما لهذين الاسمين وهما الحي القيوم تأثير عظيم في حياة القلب وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم(١).

سورة آل عمران

وقوله: ﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ [٣/١٤٣] لأن الإنسان يشاهد بنفسه هذه الأمور.

وقد قيل: إن الموت نفسه يشاهد ويرى ظاهرا.

وقيل: المرئي أسبابه(٢).

سورة النساء

فصل

قال الله تعالى في سورة النساء بعد الآية التي أمر فيها بقواعد الشريعة: ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ﴾ [٤/٣٦]، ﴿ إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا * الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ [٣٦، ٤/٣٧]، وقال في سورة الحديد: ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾ إلى قوله: ﴿ والله لا يحب كل مختال فخور * الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ﴾ [٢٢، ٢٣، ٥٧/٢٤].

---

(١) مختصر الفتاوى ص ١٧٦ وللفهارس العامة جـ ٢٧١/١.

(٢) المدارج جـ ٤٨٢/١.." [1]

"قال القاضي:المتردد بين الأصلين يجب إلحاقه بأحد الأصلين وهو أشبههما به وأقربهما إليه، وإلحاق الوارث بالإقرار أشبه، لأنه لا يشترط فيه العدالة ولا يشترط له لفظ الشهادة، ولا مجلس الحكم، قاله جوابا للحنفية لما قالوا: إنه يشبه الشهادة من حيث حمل النسب على الأب، ويشبه الإقرار من حيث ثبتت المشاركة فيما في يده، فأعطيناه حكم الأصلين، فاشترطنا فيه العدد كالشهادة، ولم نشترط فيه الحرية

---

[1] المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٨

كالإقرار(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[قياس علة الشبه]

قلت: من قال: «قياس علة الشبه كما فسره القاضي حجة» فلا كلام؛ لكن يرد عليه التسوية بين الشيئين في الحكم مع العلم بافتراقهما في بعض الصفات **المؤثرة**، وإنما فعلوه لضرورة إلحاق الفرع بأحد الأصلين، فألحقوه بالأشبه به كما تفعل القافة بالولد. ومن قال: «ليس بحجة» فقد يحكم فيه بحكم ثالث مأخوذ من الأصلين وهو طريقة الشبهيين، فيعطيه بعض حكم هذا وبعض حكم هذا، كما فعله أحمد في ملك العبد، وكذلك مالك، وهذا كثير في مذهب مالك وأحمد،

مثل تعلق الزكاة بالعين أو بالذمة، والوقف هل هو ملك لله تعالى أو للموقوف عليه، ونحو ذلك.

وطريقة الشبهيين ينكرها كثير من أصحاب الشافعي وأحمد، وهو مقتضى من يقول بغلبة الاشتباه ويعتبر للحادثة أصلا معينا، ومن لم يقل به فقد يقول بها.

والأشبه أنه إن أمكن استعمال الشبهين وإلا ألحق بأشبههما به؛ فإن القائلين بالأشبه كالقاضي سلموا أن العلة لم توجد في الفرع وأنه حكم بغير قياس، بل بأنه أشبه بهذا الأصل من سائر الأصول كما أن في طريقة الشبهيين ليس أحدهما هو الأصل(٢).

[شيخنا]:

[العلة المناسبة والمطردة]

مسألة: العلة المناسبة مقدمة على غير المناسبة، والمطردة مقدمة على المخصوصة إذا قبلت، وكذلك تقدم المنعكسة على غير المنعكسة هذا كلام إسماعيل ابن المني(٣).

[شيخنا]

]

---

(١) المسودة ص ٣٧٥ ف ٢/٢١.

(٢) المسودة ص ٣٧٥، ٣٧٦ ف ٢/ ٢١.

(٣) المسودة ص ٣٧٨ ف ٢/٢٢.." [١]

"ومنها: أن تكون إحداهما ناقلة عن الأصل أو فيها احتياط والأخرى مبقية، فالأولى أولى، قاله أبو الخطاب، وقاسه على الخبرين، وبأن فيه زيادة حكم واحتياط وإفادة حكم شرعي. وقال بعضهم: هما سواء، وهذا كقياسين تعارضا في إيجاب الوضوء من الملامسة(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

ومن الترجيحات: أن يكون وصف إحداهما اسما ووصف الأخرى صفة. فالصفة أولى؛ لأنها مجمع عليها، هذا قول أبي الخطاب(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

[العلة المنصوصة تكون تارة]

العلة المنصوصة تارة تكون علة لمورد النص وغيره، وتارة تكون خاصة. وقد ذكر ابن عقيل أمثلة العامة التي توجب الحكم في غير المحل المنصوص قبل الأمر بالقياس أن يقول: حرمت السكر لحلاوته؛ فإنه مثل أن يقول حرمته لأنه حلو. وهذا فيه نظر؛ فإن هذا مثل قوله: حرمته للحلاوة التي فيه، وهذا اللفظ يظهر فيه التعليل بالحلاوة المخصوصة، لا بمطلق الحلاوة؛ بخلاف قوله: لأنه حلو، أو لأنه من الحلو(٣).

[شيخنا]: ... ... فصل

[العلة المستنبطة لا بد لها من دليل...]

والعلة المستنبطة لابد من دليل يدل على صحتها وذلك الدليل هو كونها مؤثرة في الحكم، وسلامتها على الأصول من نقض أو معارضة، ويجوز أن يجعل وصف العلة الدال على الحكم وصفا نافيا.

ويجوز أن يجعل وصفا مثبتا، سواء في ذلك الأوصاف الذاتية والحكمية كما في قوله: «إنها ليست بنجس» تعليلا لطهارة الماء(٤).

[شيخنا]: ... ... فصل

[هل الأصول كلها معللة]

الأصول التي ثبت حكمها بنص أو إجماع ذكر أبو الخطاب أنها كلها معللة وإنما تخفى علينا العلة في

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨١

النادر منها.

ولفظ القاضي: الأصل هو تعليل الأصول، وإنما ترك تعليلها نادرا، فصار الأصل هو العام الظاهر دون غيره ومن الناس من قال الأصول منقسمة إلى معلل وغير معلل(٥).

[شيخنا]: ... ... فصل

]

---

(١) المسودة ص ٣٨٤ ف ٢/ ٢٢.

(٢) المسودة ص ٢٨٥ ف ٢/ ٢٢.

(٣) المسودة ص ٣٨٦ ف ٢/ ٢٢.

(٤) المسودة ص ٣٨٦ ف ٢/ ٢٢.

(٥) المسودة ص ٣٩٨ ف ٢/ ٢٢.." [١]

"قول القاضي في الدال على صحة العلة المستنبطة يخرج على وجهين]

ثم قال بعد هذا(١): مسألة في العلة المستنبطة كعلة الربا ونحوها، الشيء الدال على صحتها يخرج على وجهين:

أحدهما: أن يوجد الحكم بوجودها ويزول بزوالها، وقد أومأ أحمد إلى هذا في رواية أحمد بن الحسين بن حسان، فقال: القياس: أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، وأقبل له وأدبر، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فهذا خطأ. قال أبو بكر: يعني في كل أحواله في نفس الحكم، لا في عينه؛ لأنه لابد من المخالفة بينهما.

والوجه الثاني: يفتقر إلى شيئين: دلالة عليها ودلالة على صحتها،

وهو أن يكون الوصف مؤثرا في الحكم المعلل، فإذا عرف افتقر إلى سلامته على الأصول، وهو أن يسلم من نقض أو معارضة. فإن عارضها قياس مثلها أو أقوى منها وقفت ولم تكن علة. وجه الأول أن العلل يستمر هذا الأصل فيها بدلالة المعنى، الموجب لكون المحل اسود وجود السواد، فالشرعية أولى أن يجوز هذا فيها، وقد اتفقت الأمة على أن زنى المحصن هو المعنى الموجب للرجم، لما كان الرجم يجب بوجوده

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٣

ويعدم بعدمه. قال: ووجه الثاني في أن وجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها لا يدل على صحتها أننا قد جعلنا علة تحريم الخمر وجود الشدة فيه، لوجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها، فصارت هذه العلة هي العلة الموجبة لتكفير المستحل للخمر، وإن كانت الشدة توجد في النبيذ ولا يوجد تكفير مستحلة. والدلالة على أن صحتها تأثير الوصف وسلامتها هو أننا وجدنا أن التي لها أوصاف مكيل ومطعوم ومقتات ومزروع وموزون، وله مثل وأجمعنا أن العلة هو الوصف المؤثر في الحكم دون غيره(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

[الخلاف في العلة المستنبطة هل يقاس عليها؟]

---

(١) كأنه يشير إلى قوله القاضي: والعلة المستنبطة لابد من دليل يدل على صحتها إلخ وتقدمت انظر ص ٤٠١ من المسودة.

(٢) المسودة ص ٤٠٣ ف ٢/٢٢.." (١)

"ذكر القاضي في كتاب الروايتين والوجهين اختلافا في المذهب في صحة العلة المستنبطة فقال: إذا ثبت معنى الحكم مقطوعا عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع رد غيره إليه إذا كان معناه فيه، وهذا لا إشكال فيه. فأما إن كان معنى الأصل عرف بالاستنباط مثل علة الربا [في الزائد] بكيل أو مطعوم فهل يجب رد غيره إليه، أم لا؟ فقال شيخنا أبو عبد الله: لا يجب رد غيره إليه، فعلى قوله يكون القول ببعض القياس دون بعض، وقد أومأ أحمد إليه في رواية مهنا، وقد سأله: هل نقيس بالرأي؟ فقال: لا، وهو أن يسمع الرجل الحديث فيقيس عليه، قال:

معنى قوله: «لا يقيس بالرأي» يعني ما ثبت أصله بالرأي لا نقيس عليه(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[الفرع إذا قيس على أصل الوصف المؤثر المناسب والمؤثر غير المناسب، والمناسب غير المؤثر]

تلخيص هذا الباب: أن الفرع إذا قيس على أصل فإما أن يعلم تأثير ذلك الوصف في الحكم الذي في الأصل بنص كتاب أو سنة أو إجماع أو غير ذلك.

أما الأول: فلا خلاف فيه عند القياسيين، وإنما الخلاف هل هو دليل لغوي مفهوم من اللفظ أو موقوف على دليل خاص؟

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٤

وإن علم **تأثير** الوصف في حكم الأصل بالاستنباط، وكان الوصف مناسبا؛ فإما أن يعلم **تأثيره** في غير الأصل بنص أو إجماع، أو لا يعلم له **تأثير** في غير الأصل. فالأول: هو المناسب **المؤثر** والملائم. والثاني: هو الغريب ولأصحابنا في هذا الباب ثلاثة أقوال؛ أحدها: القول بالجميع كما قرره أبو محمد المقدسي وأبو محمد البغدادي. والثاني: نفي القول بالغريب، كما ذكره أبو الخطاب في موضع. الثالث: عدم بالجميع كما قاله ابن حامد. وعلى هذا يتبين لك أن أبا محمد والغزالي قبله يدخلان في قسم المستنبط المناسب **المؤثر** والمنصوص المناسب **المؤثر**، وهو غلط، فإن الأول فيه قياسان، وهذا فيه قياس واحد.

---

(١) المسودة ص ٤٠٤ ف ٢/٢٢.." (١)

"وحقيقة الأمر: أن المثبت بالقياس إن كان هو الحكم فقط فهو المنصوص، وإن كان الحكم وعلة الأصل فهو **المؤثر**. وأما الغريب فإثبات بمجرد المناسبة غير **المؤثر**.

وحقيقة الأمر في **المؤثر**: أنه قياس لهذا الوصف على ذلك

الوصف في علته، فهو إثبات للعلة بالقياس. وعلى هذا فلا يشترط في **المؤثر** أن يكون مناسبا، وأبو محمد جعله من قسم المناسب.

ونظير هذا تعليق الحكم بالوصف المشتق: هل يشترط فيه المناسبة؟ على وجهين، وكلام القاضي والعراقيين يقتضي أنهم لا يحتجون بالمناسب الغريب، ويحتجون **بالمؤثر** مناسبا كان أو غير مناسب، ولهم في الدوران خلاف، وجميع أدلتهم تقتضي هذا فصار **المؤثر** المناسب لم يخالف فيه إلا ابن حامد. وأما **المؤثر** غير المناسب أو المناسب غير **المؤثر** ففيهما ثلاثة أوجه. وقال ابن عقيل: الذي لا شبه له هو الذي يقول الفقهاء لا **تأثير** له. ويقول الخراسانيون: الإخالة له، فجعل **المؤثر** هو المحل(١).

فصل

[عكس العلل وعدم **التأثير**]

الحكم إذا ثبت بعلة يزول بزوالها فإن بقي مع زوالها من غير أن يخلفها علة أخرى كانت عديمة **التأثير**، فلا تكون علة، وأما إذا خلفها علة أخرى فإنها لا يبطل كونها علة.

وهذا هو التحقيق في «مسألة عكس العلل، وعدم **التأثير** فيها» فإنه قد يظن أنا إذا جوزنا تعليل الحكم

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٥

الواجب بالشرع بالنوع بعلتين لم تبطل العلة بعدم **التأثير** فيها، وهو انتفاء الحكم لانتفاء الوصف لجواز أن يخلفها علة أخرى؛ بل إذا كان الحكم ثابتا انتفى الوصف لثبوته مع ثبوته دل على أنه ليس بعلة. فالنقض وجود الوصف بلا حكم. فإن لم يكن التخلف لفوات شرط أو انتفاء مانع كان دليلا على أنه ليس بعلة، وعدم **التأثير** هو وجود الحكم بلا وصف. فإن لم يكن له علة أخرى كان دليلا على أن الوصف ليس بعلة.

---

(١) المسودة ص ٤٠٧، ٤٠٨ فيه زيادة ف ٢٢/٢.." (١)

"قال شيخنا]: الذي يظهر في تخصيص العلة أن تخصيصها يدل على فسادها،إلا أن يكون لعلة مانعة،فإنه إذا كان لعلة مانعة فهذا في الحقيقة ليس تخصيصا وإنما عدم المانع شرط في حكمها، فإن كان التخصيص بدليل ولم يظهر بين صورة التخصيص وبين غيره فرق **مؤثر**: فإن كانت العلة مستنبطة بطلت وكان قيام الدليل على انتفاء الحكم عنها دليلا على فسادها وإن كانت العلة منصوصة وجب العمل بمقتضى عمومها إلا في كل موضع يعلم أنه مستثنى بمعنى النص الآخر.

وحاصله: أن التخصيص بغير علة مانع مبطل لكونها علة. وإذا تعارض نص الأصل المعلل ونص النقض وهو معلل فلا كلام. وإن لم يكن معللا بقي التردد في الفرع: هل هو في معنى الأصل أو هو في معنى النقض؟ وقد علم تبعه للأصل دون النقض.

وتلخيصه: أن العلة لا تخص إلا لعلة(١) كما أن الدليل لا يخص إلا بدليل، فإن كانت مستنبطة فلابد من بيان العلة المخصصة، وإن كانت العلة منصوصة كفى بيان دليل مخصص، فهذا لمن تأمل حقيقة الأمر.

وأخصر منه: أن العلة المستنبطة لا يجوز تخصيصها إلا لعلة مانعة، وأما المنصوصة فيجوز تخصيصها لعلة مانعة أو دليل مخصص، وهذا في الحقيقة قول المتقدمين الذي منعوا تخصيص العلة.

وقال القاضي في كتاب القولين: هل يجوز تخصيص العلة الشرعية؟ وهو أن توجد العلة ولا حكم قال شيخنا أبو عبد الله: لا يجوز ومتى دخلها التخصيص لم تكن علة، وقد أومأ إليه أحمد في رواية الحسين بن حسان، فقال: القياس أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فهذا خطأ.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٦

(١) نسخة: إلا بعلة.." (١)

"وعندي في هذا نظر؛ لأن التعليل إن كان لكل نوع انتقض، وإن كان لمطلق النوع لم يلزم دخول الفرع فيه، بل يكفي الأصل وحده؛ إلا أن يقال: إن مقصوده إثبات الحكم في نوع آخر(١).

[جواز تعليل الحكم بعلتين]

[شيخنا]: مسألة في جواز تعليل الحكم بعلل، ذكر ابن عقيل في مسألة تعليل الحكم بعلتين لما أورد عليه أنه لا يجتمع **مؤثران** على أثر واحد كقادرين وفاعلين فقال: وأما ما ذكرت من استقلالها بالحكم وأن ذلك يحيل مساعدة علة أخرى مستقلة بالحكم كالمقدور بين قادرين فما تنكر أن تكون عند انفرادها تستقل. ثم إذا انضم إليها غيرها صارتا

جميعا في جلب الحكم كوصفين لعلة واحدة في التساعد، وهذا صحيح، فإنها مجعولة تكون علة في زمان دون زمان، وإذا كانت مجعولة لم يستبعد أن يقول: حرمت الاستمتاع بهذه المرأة الحائض لأجل الحيض والإحرام. والمقدور بين قادرين ليس هو بالجعل والوضع، بل من أحاله جعله ممتنعا لمعنى يعود إلى نفسه وذاته(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

[تعليل الحكم العدمي أو الثبوتي بالعدم]

أما تعليل الحكم العدمي بالعدم فذكر بعضهم أنه لا خلاف فيه، وكذلك ينبغي أن يكون، فإن الحكم ينتفي لانتفاء مقتضيه أكثر مما ينتفي لوجود منافيه. وأما تعليل الحكم الثبوتي به فالعلل ثلاثة أقسام:

أحدها: المعرف وهو: ما يعتبر فيه أن يكون دليلا على الحكم فقط فهذا لا ريب أنه يكون عدما؛ فإن العدم يدل على الوجود كثيرا وعلى هذا فيجوز في قياس الدلالة والشبه أن يكون العدم علة.

والثاني: الموجد فهذا لا يقول أحد إن العدم يوجد وجودا لكن قد اختلف: هل يكون شرطا للعلة أو جزءا منها؟ وهو مبني على العلة الكاملة والمقتضية.

وحيث أضيف الأثر(٣) إلى عدم أمر فلا يستلزمه وجود شيء؛ فإن الشيء إذا احتاج إلى أمر ولم يحصل فعدم حصول المحتاج إليه سبب لضرر المحتاج فيه.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩١

(١) المسودة ص ٢١٦ ف ٢٢/٢.

(٢) المسودة ص ٤١٦ ف ٢٢/٢.

(٣) نسخة الأمر.." (١)

"والثالث: الداعي، فهذا محل الاختلاف،وهي العلل الشرعية ونحوها. والصواب أن العدم المخصوص يجوز أن يكون داعيا إلى أمر وجودي، كما أن عدم فعل الواجبات داع إلى العقوبة؛ فإن عدم الإيمان

سبب لعذاب عظيم. أما العدم المطلق فلا. ولا يقال مثل هذا في الوجود، فإن الوجود المطلق قد يكون داعيا وحينئذ فقد صح قول أصحابنا: إن العلة يصح في الجملة أن تكون وصفا عدميا؛ لأن هذا يصح في بعض المواضع. والمخالف إن لم يدع السلب العام فلا نزاع بيننا وإن ادعاه انتقض قوله ولو بصورة والمسألة متعلقة بشعب كثيرة وتحقيقها حسن.

وقال ابن عقيل: وكل علة حادثة فهي تغير المعلول عما كان عليه، ولذلك قيل للدلالة التي في الفقه علة؛ لأنها تغير معنى الحكم عما كان عليه؛ لأنها أظهرته بعد أن لم يكن ظاهرا، ولذلك لم يجز أن يكون المعدوم الذي لم يوجد علة؛ لأنه لم يكن شيئا قبل وجوده فيطلق عليه التغيير بوجوده؛ بل وجوده هو هو على مذهب أهل السنة(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[عدم التأثير في قياس الدلالة]

عدم التأثير في قياس الدلالة يجب أن لا يؤثر؛ لأنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول. ذكره أبو الخطاب في مسألة «عدالة الشهود» من الانتصار و «مسألة النكاح» بلفظ الهبة، وهو معنى قول طائفة من العلماء في الجواب عن عدم التأثير: إن هذا لتقريب الفرع من الأصل وتقوية شبهه به، فإن الوصف تارة يكون لتصحيح العلة. وتارة لتقريب الشبه، إلا أن هذا قد يكون في قياس العلة: بأن يكون للحكم علتان، فهنا مسألتان، والقاضي يعتبره كثيرا في مسائل التعليق: منها

في مسألة إزالة النجاسة، لما قالت الحنفية: مائع طاهر مزيل للعين فجاز إزالة النجاسة به كالماء. فقال: قولكم: «مائع» لا تأثير له؛ لأن المائع والجامد سواء عندكم. وفي هذا أيضا اعتبار عدم التأثير على أصل

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٣

(١) المسودة ص ٤١٨، ٤١٩ ف ٢/٢٢.." (١)

"المخالف. وقالوا أيضا في «مسألة النية»: طهارة بالماء فلا تفتقر إلى النية كالإزالة. فقال قوله: «بالماء» لا تأثير له في الأصل؛ إذ لا فرق بين أن تكون بالماء أو بالمائع أو الجامد. وقالوا في «مسألة التسمية»: سبب يتوصل به إلى الصلاة فأشبه ستر العورة فقال:لا تأثير لهذا عنده فإنا لا نتوصل إلى الصلاة بما لا ذكر فيه كالصوم والحج والزكاة(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[عدم التأثير في الحكم]

عدم التأثير في الحكم مثل قولنا في مسألة تخليل الخمر: مائع لا يطهر بالكثرة فلا يطهر بالصنعة كالدهن واللبن. فيقول المخالف: قولك: «لا يطهر بالصنعة» لا أثر له في الأصل، فإنه لا يطهر بالصنعة ولا بغيرها. قال القاضي: التأثير يعتبر في العلة دون الحكم. وقولنا: فلم يطهر بالصنعة حكم العلة(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

[سؤال عدم التأثير]

سؤال عدم التأثير إذا كان في قياس العلة فهو مبني على تعليل الحكم بعلتين. فإن بين القائس أنه قد خلف العلة علة أخرى فالقياس صحيح بلا تردد. وإن كان الوصف الثاني عند عدمها موجودا في صورتي وجودها وعدمها أو مفارقا لها. فمن يجوز تعليل الحكم بعلتين مستنبطتين -وقد ذكروا في ذلك خلافا إذا كان للحكم علة عامة- فهل يعلل بعضه بعلة خاصة؟ ينبغي ألا يرى هذا مفسدا للعلة. وأصحابنا يقبلونه ويحوزون هذا وذاك، الله أعلم. لأن غالب الأقيسة المستعملة في خلافهم لا يلتزمون فيها تصحيح العلة، فلذلك يقبل عدم التأثير. ولا

ريب أنه إذا لم يقم دليل على صحة العلة فعدم التأثير دليل على فسادها، بخلاف ما لو انعكست وقد اطردت فإن ذلك دليل صحتها، فيكون هذا السؤال قادحا في علة لم تثبت إلا بالدوران، وأبو محمد البغدادي لا يقبل سؤال عدم التأثير بناء على تعليل الحكم بعلتين(٣).

[شيخنا]: ... ... فصل

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٤

[ينبغي ألا يرد على القياس النافي]

---

(١) المسودة ص ٤٢٠ ف ٢٠/٢.

(٢) المسودة ص ٤٢٠، ٤٢١ ف ٢٢/٢.

(٣) المسودة ص ٤٢١ ف ٢٢/٢.." (١)

"عدم التأثير ينبغي ألا يرد على القياس النافي، لأن انتفاء الحكم قد يكون لانتفاء علته أو جزئها، أو لوجود مانع أو لفوات شرط فأسباب الانتفاء متعددة؛ بخلاف سبب الثبوت.

وفي الحقيقة فأقيسة النفي ترجع إلى قياس الدلالة ولا تأثير له على الصحيح فيه. والقاضي كثيرا ما يفسد الجمع والفرق بعدم التأثير في النفي، وهو ضعيف مثل أن يقال في مسألة لبن الآدميات: الفرق بين الحية والميتة أن لبن الميتة نجس فيقول:لا تأثير لهذا، فإن لبن الرجل والصيد طاهر ولا يجوز بيعه، أو يقال: إنما لم يجز بيع الدمع والعرق لأنه لا منفعة فيه، فيقول: الوقف وأم الولد فيه منفعة ولا يجوز بيعه. فهذا كلام ضعيف فإن عدم الجواز له أسباب، وعدم التأثير إنما يصح إذا لم تخلف العلة علة أخرى(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[الأقوال في تأثير العلة]

العلة إذا كانت مؤثرة في محلها ولا تأثير لها في بقية المواضع، فقد قيل: إنه، عديمة التأثير، فلا بد أن تكون مؤثرة مطلقا. وقيل -وهو قول عبد الوهاب وغيره- إنه يكفي تأثيرها في محلها كقولهم في الكلب: حيوان فكان طاهرا كالشاة، تأثيره في الحيوان إذا مات ولا تأثير

له في الجماد فإن الحياة تؤثر في محل دون محل. وقد قيل: إنه يكفي أن تؤثر في بعض المواضع فهذه ثلاثة أقوال(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

[التأثير من جهة التنبيه]

التأثير من جهة التنبيه معتبر كالتأثير من جهة المخالفة مثل قول بعضهم: شهادة على الولادة فوجب ألا تثبت بشهادة امرأة واحدة كالمطلقة البائن ادعت الولادة، وعند القائس لا فرق بين الولادة وغيرها فيكتفي

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٥

بإثبات العدد في غير الولادة أوكد منه في الولادة، فإذا ثبت اعتبار العدد في الولادة ففي غيرها أولى، لأن العرب تارة تثبته باللفظ العام، وتارة باللفظ الخاص(٣).

[شيخنا]: ... ... فصل

في تعليق الحكم على مظنة الحكمة دون حقيقتها

]

---

(١) المسودة ص ٤٢١، ٤٢٢ ف ٢/٢٢.

(٢) المسودة ص ٤٢٢ ف ٢/٢٢.

(٣) المسودة ص ٤٢٢، ٤٢٣ ف ٢/٢٢.." [١]

"فإن كان في العلة زيادة وصف لا تنتقض العلة بإسقاطه فلا **تأثير** له مثل أن يقال في الجمعة: صلاة مفروضة فلم تفتقر إلى إذن الإمام كسائر الصلوات؛ فإن كونها مفروضة لا أثر له. فمن الناس من قال: لا يحتاج إلى هذا الوصف، ودخوله يضر، ومن الناس من قال: هذه الزيادة لا تضر؛ فإن فيها تنبيها على أن غير الفرض أولى ألا يحتاج، ولأنه يزيد تقريب الوصف من الأصل، فالأولى ذكره وذكره بعد هذا زيادة وصف للتوكيد، وكلام أبي الخطاب يقتضي منعه(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[سؤال الكسر هل هو صحيح]

اختلفوا في الكسر:هل هو سؤال صحيح؟ وهو نقض لمعنى العلة فيه قولان، اختار أبو الخطاب أنه ليس بسؤال صحيح، قال: وقد ذكر شيخنا فساد الكسر،ولم يسمه كسرا فقال: في الأسئلة الفاسدة اعتراض خاص، وهو أن يبدل لفظ العلة بغيره ثم يفسد، نحو قولنا في الصائم إذا أكره على الأكل والشرب: إن ما لا يفسد الصوم بسهوه لا يفسده إذا كان مغلوبا عليه كالقيء فيقول المعترض: ليس في كونه مغلوبا أكثر من كونه معذورا، والمعذور يفطر كالمريض، قال: وهذا فاسد لأن العذر غير الغلبة، لأن العذر بالمرض لا يسلب الاختيار بدليل من استقاء لمرض والغلبة تسلب الاختيار كمن غلبه القيء، ولأنه نقل لفظ العلة إلى لفظ آخر ثم أفسده وهذا ليس بفساد للعلة، قال أبو الخطاب: وهذا هو نفس الكسر. وذكر القاضي في

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٦

ضمن جواب التسوية أن سؤال الكسر صحيح، وأن جوابه بالتسوية يصح وفاقا(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

[من قال إنه صحيح لزمه...]

من قال: «الكسر سؤال صحيح» فإنه يلزمه أن يجيب عنه بفرق تضمنته علته نطقا أو معنى، قاله أبو الخطاب وغيره. وقال بعضهم يكفيه الفرق سواء تضمنته علته أو لم تضمنه، وهذا أقوى فيما يظهر لي، وذكر فصولا تشبه الكسر(٣).

---

(١) المسودة ص ٤٢٨ ف ٢/٢٠.

(٢) المسودة ص ٤٢٩ ف ٢/٢٢.

(٣) المسودة ص ٤٢٩ ف ٢/٢٢.." (١)

"مسألة: قال القاضي وأبو الطيب: لا يجوز لأحد أن يلزم خصمه ما لا يقول به، إلا النقض. فأما غيره كدليل الخطاب أو القياس أو المرسل ونحو ذلك فلا، ولم يذكر خلافا وكذلك قال أبو الخطاب: ليس للمعترض أن يلزم المعلل ما لا يقول به إلا النقض والكسر على

قوله من التزمهما، فأما بقية الأدلة مثل المرسل ودليل الخطاب [والقياس] وقول الصحابي فلا يجوز أن يلزمه ذلك وهو يعتقد فساده.

[الاستدلال على فساد قول المنازع لا يستلزم صحة قول المستدل]

قال شيخنا: وتحقيق الأمر: إذا نقض المعترض على المستدل بمذهب المستدل وحده فقد اتفقا على انتقاض العلة أو الدليل، هذا ينقضها بمحل النزاع، وهذا بصورة النقض؛ لكن اتفاقهما على انتقاضها اتفاق على فسادها فهو بمنزلة اتفاقهما على حكم الأصل، وهذا دليل جدلي لا علمي؛ لأن موافقة أحدهما للآخر على صحة المقدمة أو فسادها لا يوجب له أن يكون عالما بها، فعلى كل منهما في نفس الأمر أن يكون له مستند في صحة المقدمة أو فسادها وإلا فالعلة إذا قام دليل صحتها من نص أو إجماع أو إيماء أو تأثير ونحو ذلك فهو دليل شرعي يجب على كل منهما طردها فهي حجة على هذا في صورة الاستدلال وعلى هذا في صورة النقض، فترك أحدهما لإثباته ليس مبيحا للآخر الترك إذا قام موجبه كما أن موافقة أحدهما

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٩

للآخر على ما لا يعلم صحته ليس مبيحا له العمل إلا إذا موجبه وكذلك أيضا لو نقض العلة بصورة مسلمة منهم، لكن هذا دفع جدلي بمنزلة حجة جدلية يقول له: أنت لا يصلح لك أن تأمرني باستشهاد من نعتقد كذبه أنا وأنت.." (١)

"وتكفير المعين من هؤلاء ومن منكري بعض الصفات يتوقف على تحقق شروط وانتفاء موانع ... ١٣٩

«الذي قال لأهله: إذا أنا مت فحرقوني» ... ١٣٩

الأسباب لا تنكر، لكن هنا ثلاثة أمور ... ١٤٠

الدعاء من أعظم الأسباب. غلط من قال: لا فائدة فيه، أو أنه عبادة محضة، أو علامة على حصول المطلوب ... ١٤٠، ١٤١

لا يستقل بالتأثير إلا الله ... ١٤١

المنطق

بين ابن تيمية فساده، وعوجه وتعويجه، وتخبيطه للأذهان ... ١٤٢

السلوك، أو التصوف

ما لا بد للسالك والعارف منه ... ١٤٣

ابن تيمية يستقل علمه وعمله. ظهور ذله وانكساره وافتقاره واعتماده على ربه ... ١٤٣، ١٤٤

الصبر. صبر يوسف عن مطاوعتها أعظم من صبره على ما فعله به إخوته ... ١٤٤

الصبر على أداء الطاعة أعظم أنواع الصبر ... ١٤٥

الصبر واليقين ... ١٤٥

كيف تواجه العوارض والمحن؟ ... ١٤٥

التوبة العامة والتوبة المجملة ... ١٤٥

الجمع بين الرضا والرحمة أكمل ... ١٤٦

الخوف والرجا لا يغلب أحدهما. والرجا بالنظر إلى سبق الرحمة، والخوف بالنظر إلى التفريط ... ١٤٧

الخوف المحمود ... ١٤٧

توبة مملوك هارب من أستاذه ... ١٤٧، ١٤٨

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٠

توبة من عاوض معاوضة محرمة وقبض ... ١٤٨
التوبة النصوح وإذا تاب ثم عاد. ومن ختم له بسوء فما السبب؟ ... ١٤٨، ١٤٩
تصح التوبةمن ذنب مع الإصرار على آخر ... ١٥٠
معنى حجز التوبة عن المبتدع ... ١٥٠
هل يعود التائب إلى درجته قبل الذنب، أولا، أو أرفع ... ١٥١
الاستقامة ... ١٥٢
إذا لم تجد للعمل حلاوة في قلبك ... ١٥٣
إذا بادرت النفس إلى الطاعة طواعية ... ١٥٣
الفرح بالله، ودخول جنته في الدنيا ... ١٥٣
جنة ابن تيمية وطيب حياته. وخلوته أحيانا ... ١٥٤، ١٥٥
الفخر والبغي، والفخر بالإسلام والشريعة ... ١٥٥
الغضب. وما يفعل الغضبان
الحسد، ومد اليد واللسان، وإذا سمع الحاسد من يذم أو يمدح ... ١٥٥، ١٥٦
الصمت ... ١٥٦
اللباس والزي الذي يتخذه بعض النساك، من الفقراء، والفقهاء، والصوفية بحيث يصير شعارا ... ١٥٦
ولبس بعضهم المرقع والمصبغ والصوف. وتقطيع الثوب ثم ترقيعه والمغالاة في الصوف ... ١٥٦، ١٥٧
«من ترك جيد اللباس» ... ١٥٧." (١)

"قال -يعني القاضي-: لأن إلزامه يكون محتجا بما لا يقول به. ومن وجه آخر حررته أن بهذا النقض يتحقق اتفاقهما على العلة، أما على أصل المعلل فبصورة الإلزام أما على أصل خصمه فبمحل النزاع، وأما في غير ذلك فقد اتفقا على اطراح الأصل الملزم، أما أحدهما فلا يراه دليلا بحال، وأما الآخر فلأنه لما خالفه دل على أنه قد ترك لدليل عنده أقوى منه، وإذا حصل الاتفاق على تركه ههنا بطل إلزامه وكذلك ذكر القاضي وأبو الخطاب أن للمستدل أن ينقض علة السائل لأنه تبين له أنها فاسدة عنده، فلا يجوز أن يحتج بما هو فاسد عنده.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٠

قال شيخنا: قلت: وهذا التعليل يدخل فيه عدم التأثير على أصل المعلل أيضا.

ولفظ القاضي وأبي الخطاب: إن استدل بعلة فعارضه السائل بعلة فنقضها المستدل بأصل نفسه لم يجز ذلك خلافا للجرجاني وبعض الشافعية وكذلك بحث المسألة على أن السائل عارض المستدل بعلة منتقضة على أصل المستدل، وكذلك كانت في خط الجد، وهذا قريب كذلك قال إلكيا الهراسي: لو نقض كلام السائل في معارضته بمسألة فمنعها السائل، وأراد المسئول أن يدل على النقض، أجمع الجمهور أنه لا يجوز من حيث أنه منتقل بخلاف ما إذا منع حكم الأصل الذي قاس عليه فإنه يقبل منه الدلالة عليه. وحاصله : الفرق بين الأصل الممنوع والنقض الممنوع، فأما أنا لسائل ينقض علة المستدل بأصل نفسه فهذا لا يقوله محصل، فإن هذا يمنع الاستدلال،ألا ترى أنهم جوزوا للمستدل أن يستدل بما هو دليل عنده إذا تبين صحته وأن السائل ليس له أن يعارضه بما هو دليل عنده لا عند المستدل؟." (١)

"ما هو الاستثناء في الآيتين: ﴿ إلا من اتبعك من الغاوين ﴾ ، ﴿ إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ ؟ ... ١٩١

الاستثناء من النفي إثبات ... ١٩١

الشرط المتعقب جملا ... ١٩١

الاستثناء المتعقب اسما ... ١٩٢

الاستثناء إذا تعقب جملا ... ١٩٣

هنا ثلاثة أقسام ... ١٩٣

ومن الإثبات فيه تفريق ... ١٩٤

بين الأخفش وابن عقيل ... ١٩٤

معنى (ثم) في اللغة ... ١٩٥

اختلاف كلام القاضي في الاستثناء ... ١٩٥

الحكم العام أوالمطلق إذا ادعي اختصاصه ... ١٩٦

الخاص ... ١٩٧

إذا علق الحكم على صفة في جنس دل على نفيه فيما عداها ... ١٩٨

وإذا علق بها خبر فرق بين أسماء الأعلام والأجناس ... ١٩٨

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٢

الصفة قسمان ... ١٩٨

المفهوم، وفحوى الخطاب ... ١٩٩، ١٧٤

القياس

الكلام في صحته، ودلالته وفي وجوب اتباعه واعتقاد مدلوله ... ٢٠٠، ٢٠٢

هل الأصل في القياس النص، أو حكم النص؟ ... ٢٠٢

من نزلت به حادثة وضاق عليه الوقت وجب أن يقيس ... ٢٠٣

المتردد بين أصلين ... ٢٠٣

قياس علة الشبه ... ٢٠٣

العلة المناسبة والمطردة ... ٢٠٤

إذا قبلت العلة القاصرة ... ٢٠٤

إذا كانت أوصافا ... ٢٠٥

أو إحداهما حسية، أو إحداهما موجودة في الحال ... ٢٠٥

وإذا كانت أصلها أقوى ... ٢٠٥

وإذا كانت إحداهما ناقلة عن الأصل،أو كان وصف إحداهما اسم ... ٢٠٦

العلة المنصوصة تارة ... ٢٠٦

العلة المستنبطة لابد لها من دليل ... ٢٠٦

هل الأصول كلها معللة ... ٢٠٧

قول القاضي في الدال على صحة العلة المستنبطة يخرج على وجهين ... ٢٠٧

هل يقاس على العلة المستنبطة ... ٢٠٨

الفرع إذا قيس على أصل، الوصف المؤثر المناسب، والمؤثر غير المناسب والمناسب غير المؤثر ... ٢٠٩

عكس العلل، وعدم التأثير ... ٢١٣

إذا أفسد أحد المتناظرين علة خصمه لم يكن دليلا على صحة علته ... ٢١٣

تخصيص العلة المستنبطة، وتخصيص المانع، والمنصوصة ... ٣١٢-٢١٦

متى تنتقض العلة؟ ... ٢١٧

إذا كان التعليل لكل نوع أو لمطلق النوع ... ٢١٧
جواز تعليل الحكم بعلتين ... ٢١٧
تعليل الحكم الثبوتي أو العدمي بالعدم ... ٢١٨
عدم التأثير في قياس الدلالة ... ٢١٩
عدم التأثير في الحكم ... ٢٢٠." [(١)]
"سؤال عدم التأثير ... ٢٢٠
ينبغي ألا يرد على القياس النافي ... ٢٢١
الأقوال في تأثير العلة ... ٢٢١
التأثير من جهة التنبيه ... ٢٢٢
تعليق الحكم على مظنة. أو إقامة السبب مقام العلة، وهو أقسام ... ٢٢٢
قياس العكس ... ٢٢٣
إذا كان في العلة زيادة وصف لا تنتقض بإسقاطه ... ٢٢٤
سؤال الكسر: هل هو صحيح؟ ... ٢٢٥
من قال إنه صحيح لزمه أن ... ٢٢٥
الاستدلال على فساد قول المنازع لا يلزم صحة قول المستدل ... ٢٢٦-٢٢٨
لابد أن يتم دليل المستدل أولا ... ٢٢٩
إذا قال: لا أعرف الرواية فيها كفى في دفع النقض ... ٢٢٩
إذا لم يسلم النقض ... ٢٣٠
القلب ... ٢٣٠
إذا كانت علة المعترض داخلة في علة المعلل ... ٢٣٠
إذا لم يمكنه الطعن فيها فعليه أن يبين أن علته متضمنة لها ... ٢٣٠
ما ليس من شرط المعارضة ... ٢٣١
الانتقال من السائل: هل هو انقطاع؟ ... ٢٣١
لا تتكافأ الأدلة القطعية ... ٢٣٢

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٦٧

وفي الظنية خلاف ... ٢٣٣
انقسام المسائل إلى قطعية، واجتهادية، وإلى عقلية، وشرعية ... ٢٣٣
الاجتهاد والتقليد
الاجتهاد والتقليد وهل المصيب واحد
تفريق أحمد ... ٢٣٥
الإمساك عما شجر بين بعض الصحابة، والحكمة فيه، وعدم تعيين المصيب منهم إلا ... ٢٣٦
الحكم نوعان. أحدهما: مثل الفتيا، والثاني: الإبداء ... ٢٣٨
اعتقاد الرجحان، ورجحان الاعتقاد ... ٢٣٩
الاجتهاد في حضرة النبي وفي غيبته ... ٢٤٠
وإذا ضاق الوقت عن سؤاله في الحادثة ... ٢٤٠
ما يعتبر مذهبا للإمام أحمد. ورواياته، وتنبيهاته، واصطلاحاته، والأوجه، والقولان، والتخريج، والوقف ... ٢٤٨
ما يعتبر مذهبا للشافعي ... ٢٤٨
التمذهب والتقليد
من قال:لا أتقيد بأحد هؤلاء الأئمة الأربعة ... ٢٥٠
لزوم التمذهب بمذهب فيه خلاف ... ٢٥١
التقليد ... ٢٥٢، ٢٥٣
ما لا يجوز التقليد فيه ... ٢٥٣
هل يخير المقلد في المجتهدين ... ٢٥٥
والمجتهد هل يقلد مجتهدا ... ٢٥٧
تقليد الميت ... ٢٥٧
هل يجتهد في أعيان المسائل التي يقلد فيها ... ٢٥٧
تتبع الرخص لا يجوز ... ٢٥٨

إذا أفتاه أحد المجتهدين بالحظر والآخر بالإباحة ... ٢٥٩

يجب على العامي البحث على صلاحية المفتي. وإذا اختلف عليه فتواهما ... ٢٥٩-٢٦١." (١)

"ص -٥٢٧- وعبدوا الأوثان فإن الشيطان يخيل هذا وأعظم منه.

وكذلك الإزار الذي رآه من رآه والصوت الذي سمعه هل يجوز لعاقل أن يغير شرع الله الذي بعثت به رسله بمثل هذا الصوت والخيال الذي يحصل للمشركين عباد الكواكب والأصنام ما هو أعظم منه مع أن هذا الذي ذكروه عن بطرس رئيس الحواريين ليس فيه تحليل كل ما حرم بل قال ما طهره اللة فلا تنجسه وما نجسه الله في التوراة فقد نجسه ولم يطهره إلا أن ينسخه المسيح والحواري لم يبح لهم الخنزير وسائر المحرمات إن كان قوله معصوما كما يظنون.

والمسيح لم يحل كل ما حرمه الله في التوراة وإنما أحل بعض ما حرم عليهم ولهذا كان هذا من الأوصاف **المؤثرة** في قتال النصارى كما قال تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾.

وقد ذكر من لعن بعض طوائف النصارى لبعض في مجامعهم السبعة وغير مجامعهم ما يطول وصفه ويصدق قوله تعالى: ﴿فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة﴾.

وحينئذ فقول هؤلاء من خالفنا لعناه كلام لا فائدة فيه فإن كل طائفة منهم لاعنة ملعونة.

فليس في لعنتهم لمن خالفهم إحقاق حق ولا إبطال باطل وإنما يحق الحق بالبراهين والآيات التي جاءت بها الرسل كما قال تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق." (٢)

"ص -٨٤- به قياس الطرد وقياس العكس.

فيظهر لكل من تدبر ذلك أن أهل الملل أولى بالحق والصدق والخير من غيرهم وإن كان لأولئك من الحكمة ما يناسب أحوالهم وحكماؤهم أفضل من عوامهم وهم خير من الكفار بالرسل الذين ليس فيهم خير أصلا وهذا مما استفادوه أتباع الأنبياء منهم فيكون هذا من دلائل نبوتهم وأعلام رسالتهم استدلالا بالأثر على **المؤثر** وبالمعلول على علته.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٦٨

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٣٢/٥

وكذلك من تدبر حال المسلمين وحال اليهود والنصارى تبين له رجحان حال المسلمين فيكون هذا من دلائل نبوة محمد وأعلام رسالته.

وقد ذكرنا في غير هذا الوضع أن النبوة تعلم بطرق كثيرة وذكرنا طرقا متعددة في معرفة النبي الصادق والمتنبي الكذاب غير طريق المعجزات فإن الناس كما قويت حاجتهم إلى معرفة الشيء يسر الله أسبابه كما يتيسر ما كانت حاجتهم إليه في أبدانهم أشد فلما كانت حاجتهم إلى النفس والهواء أعظم منها إلى الماء كان مبذولا لكل أحد في كل وقت ولما كانت حاجتهم إلى الماء أكثر من حاجتهم إلى القوت كان وجود الماء أكثر.

وكذلك لما كانت حاجتهم إلى معرفة الخالق أعظم كانت آياته ودلائل ربوبيته وقدرته وعلمه ومشيئته وحكمته أعظم من غيرها ولما كانت حاجتهم إلى معرفة صدق الرسل بعد ذلك أعظم من حاجتهم إلى غير ذلك أقام الله سبحانه من دلائل صدقهم وشواهد نبوتهم وحسن حال من اتبعهم وسعادته ونجاته وبيان ما يحصل له من العلم النافع والعمل الصالح وقبح حال من خالفهم وشقاوته وجهله وظلمه ما يظهر لمن تدبر ذلك.

﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾.." (١)

"ص -٢٩٠- يحصل المقصود فنقول للناس في مقصود العبادات مذاهب منهم من يقول المقصود بها تهذيب أخلاق النفوس وتعديلها لتستعد بذلك للعلم وليست هي مقصودة في نفسها ويجعلونها من قسم الأخلاق وهذا قول متفلسفة اليونان وقول من اتبعهم من الملاحدة والإسماعيلية وغيرهم من المتفلسفة الإسلاميين كالفارابي وابن سينا وغيرهما ومن سلك طريقهم من متكلم ومتصوف ومتفقه كما يوجد مثل ذلك في كتب أبي حامد والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وابن عربي وابن سبعين لكن أبو حامد يختلف كلامه تارة يوافقهم وتارة يخالفهم وهذا القدر فعله ابن سينا وأمثاله ممن رام الجمع بين ما جاءت به الأنبياء وبين فلسفة المشائين أرسطو وأمثاله ولهذا تكلموا في الآيات وخوارق العادات وجعلوا لها ثلاثة أسباب القوى الفلكية والقوى النفسانية والطبيعية إذ كانت هذه هي **المؤثرات** في هذا العالم عندهم وجعلوا ما للأنبياء وغير الأنبياء من المعجزات والكرامات وما للسحرة من العجائب هو من قوى النفس لكن الفرق بينهما أن ذلك قصده الخير هذا قصده الشر وهذا المذهب من افسد مذاهب العقلاء كما قد بسط الكلام عليه في موضع آخر فإنه مبني على إنكار الملائكة وإنكار الجن وعلى أن الله لا يعلم الجزئيات ولا يخلق بمشيئته وقدرته ولا يقدر على تغيير العالم

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٩٠/٦

ثم أن هؤلاء لا يقرون من المعجزات إلا بما جرى على هذا الأصل وأمكن أن يقال فيه هذا مثل نزول المطر وتسخير السباع وإمراض الغير وقتله ونحو ذلك وأما قلب العصا حية وإحياء الموتى وإخراج الناقة من الهضبة وانشقاق القمر وأمثال ذلك فلا." (١)

"ص -٣١٥- القدرة والتصرف الخارق للعادة والآيات إما من باب العلم والخبر والمكاشفة وأما من باب القدرة **والتأثير** والتصرف وفي القرآن من الإخبار بالمستقبلات شيء كثير كقوله تعالى: ﴿الم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ فغلبت الروم فارس في بضع سنين وقد ذكرنا تفصيل ذلك فيما مضى وكقوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا﴾ وكان كما أخبر

وروى الدارمي عن أبي بن كعب قال: "لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه المدينة وآواهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة وكانوا لا يبيتون إلا في السلاح ولا يصبحون إلا فيه فقالوا: ترون أنا نعيش حتى نبيت مطمئنين لا نخاف إلا الله عز وجل فنزلت ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات﴾ إلى آخر الآية وكان كذلك استخلف الله المؤمنين في الأرض ومكن لهم دينهم في مشارق الأرض ومغاربها." (٢)

"ص -٣٦٣- فصل

وآياته صلى الله عليه وسلم المتعلقة بالقدرة والفعل **والتأثير** أنواع الأول منها ما هو في العالم العلوي كانشقاق القمر وحراسة السماء بالشهب الحراسة التامة لما بعث كمعراجه إلى السماء فقد ذكر الله انشقاق القمر وبين أن الله فعله وأخبر به لحكمتين عظيمتين أحدهما كونه من آيات النبوة لما سأله المشركون آية فأراهم انشقاق القمر والثانية أنه دلالة عل جواز انشقاق الفلك وأن ذلك دليل على ما أخبرت به الأنبياء من انشقاق السموات ولهذا قال تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر حكمة بالغة فما تغن النذر ف فتول عنهم يوم يدع الداع إلى شيء نكر خشعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر﴾ فذكر اقتراب الساعة وانشقاق القمر وجعل الآية في انشقاق القمر دون الشمس وسائر الكواكب لأنه أقرب إلى

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٦/٣٢٢

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٦/٣٥٢

الأرض من الشمس والنجوم وكان الانشقاق فيه دون سائر أجزاء الفلك إذ هو الجسم المستنير الذي يظهر فيه الانشقاق لكل من يراه ظهورا لا يتمارى فيه وأنه نفسه إذا قبل الانشاق فقبول محله أولى بذلك وقد عاينه الناس وشاهدوه وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بهذه السورة في المجامع الكبار مثل صلاة الجمعة والعيدين ليسمع الناس ما فيها من آيات النبوة ودلائلها والاعتبار بما فيها وكل الناس يقر بذلك ولا ينكره فعلم أن انشقاق القمر كان معلوما عند الناس عامة." (١)

"ص -٤١٦- فصل

وأما النوع الخامس **تأثيره** في الأحجار وتصرفه فيها وتسخيرها له ففي صحيح البخاري عن أنس قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم أحدا ومعه أبو بكر وعمر وعثمان فرجف بهم الجبل فقال: "اسكن" وضربه برجله "فليس عليك إلا نبي وصديق وشهيدان"

وفي الصحيحين عن جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن"

وفي الترمذي عن علي قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله شجر ولا جبل إلا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله ورواه الحاكم في صحيحه

وفي صحيح مسلم عن سلمة بن الأكوع قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حنينا فلما واجهنا العدو تقدمته فأعلو ثنية فاستقبلني رجل من العدو فأرميه بسهم فتوارى عني فما دريت ما صنع ونظرت إلى القوم فإذا هم قد طلعوا من ثنية أخرى فالتقوا هم وأصےاب النبي صلى الله عليه وسلم فولى أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وارجع منهزما وعلي بردتان متزرا بإحداهما مرتديا بالأخرى فاستطلق إزاري فجمعتهما جميعا ومررت على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهزما وهو على بغلته الشهباء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لقد رأى ابن الأكوع." (٢)

" إنما طلب دعاء الغير ورقيته فاعتماد قلبه على الله وحده وتوكله عليه أكمل لإيمانه وأنفع له

وأما حديث أم حبيبة ففيه أن الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الأشياء دون بعض وكذلك هو ولهذا لا يحب الله المعتدين في الدعاء فالاعمار المقدرة لم يشرع الدعاء بتغييرها بخلاف النجاة من عذاب الآخرة فإن الدعاء مشروع له نافع فيه وقد كتبت مسألة زيادة العمر بصلة الرحم في غير هذا الموضع ولا

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤٠٢/٦

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤٥٥/٦

يلزم من تأثير صلة الرحم ونحو ذلك أن يزيد العمر كما قد يقال بزيادة العمر بتأثير الدعاء ولذلك كان يكره أحمد أن يدعى له بطول العمر ويقول هذا فرغ منه

ثم ذكر ما جاء في الرؤية قال أبو القاسم سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمى رحمه الله يقول سمعت منصور بن عبد الله يقول سمعت أبا الحسن العنبرى يقول سمعت سهل ." (١)

" يفعلون في سماعاتهم ما لا يفعله اليهود والنصارى ولهذا يتولون من يتولاهم من اليهود والنصارى والصابئة والمشركين والمجوس ويجعلونهم من إخوانهم وأصحابهم وأهل خرقتهم مع معاداتهم للأنبياء والمؤمنين

فصار السماع المحدث دائرا بين الكفر والفسوق والعصيان ولا حول ولا قوة إلا بالله وكفره من أغلظ الكفر وأشده وفسوقه من اعظم الفسوق

وذلك أن تأثير الأصوات في النفوس من أعظم التأثير يغنيها ويغذيها حتى قيل إنه لذلك سمى غناء لأنه يغني النفس

وهو يفعل في النفوس أعظم من حميا الكؤوس حتى يوجب للنفوس أحوالا عجيبة يظن أصحابها أن ذلك من جنس كرامات الأولياء وإنما هو من الأمور الطبيعية الباطلة المبعدة عن الله إذ الشياطين تمدهم في هذا السماع بأنواع الإمداد

كما قال تعالى وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون سورة الأعراف ٢٠٢ وقال للشيطان واستفزز من استطعت منهم بصوتك سورة الإسراء ٦٤ فربما يخف أحدهم حتى يرقص فوق رؤوسهم ويكون شيطانه هو المغوى لنفوسهم ." (٢)

" تميل إلى الفحشاء والمنكر ولهذا يتعاطى كل أحد من الفاحشة حتى تعاطى كثير من المتصوفة صحبة الأحداث ومشاهدتهم

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ص أنه قال العينان يزينان وزناهما النظر وغالب أهله يخالطون الأحداث والنسوان الأجانب ومن امتنع منهم عن ذلك لورع أو غيره فإنه إنما ينتهي عن ذلك بغير هذا السماع وأما هذا السماع فال ينهاه عن ذلك قطعا بل يدعوه إليه لا سيما النفوس التي بها رقة ورياضة وزهد فإن سماع الصوت يؤثر فيها تأثيرا عظيما وكذلك مشاهدة الصور ويكون ذلك قوتا لها وبهذا اعتاض

---

(١) الاستقامة، ١٥٧/١

(٢) الاستقامة، ٣٠٩/١

الشيطان فيمن يفعل ذلك من المتصوفة فإنه لم يبال بعد أن أوقعهم فيما يفسد قلوبهم وسمعهم وأبصارهم ألا يشتغل بجمع الأموال والسلطان اذا قد تكون فتنة أحدهم بذلك اعظم من الفتنه بالسلطان والمال فإن جنس ذلك مباح وقد يستعان به على طاعة الله وأما ما يشغل به هؤلاء أنفسهم فإنه دين فاسد منهى عنه مضرته راجحة على منفعته

الوجه الخامس تشبيه الرجال بالنساء فإن المغاني كان السلف يسمونهم مخانيث لأن الغناء من عمل النساء ولم يكن على عهد النبي ." (١)

" معتدون وهؤلاء مفرطون وإنما الحق الرغبة في السماع الإيماني الشرعي والزهد في السماعي الشركي البدعي

ثم ذكر أبو القاسم حكاية أبي بكر الرقي في الغلام الذي حدا بالجمال حتى قطعت مسيرة ثلاثة أيام في يوم فلما حط عنها ماتت وحدا بجمل فهام على وجهه وقطع حباله قال الرقي ولم أظن أني سمعت صوتا أطيب منه ووقعت لوجهي حتى أشار عليه بالسكوت فسكت فقال حدثنا أبو حاتم السجستاني حدثنا أبو نصر السراج قال حكى الرقي

قلت مضمون هذه الحكاية أن الصوت البليغ في الحسن قد يحرك النفوس تحريكا عظيما خارجا عن العادة وهذا مما لا ريب فيه فإن الأصوات توجب الحركات الإرادية بحسنها وهي في الأصل ناشئة عن حركات إرادية ويختلف **تأثيرها** باختلاف نوع الصوت وقدره بل هي من أعظم المحركات أو أعظمها وإذا اتفق قوة **المؤثر** واستعداد المحل قوى **التأثير** فالنفوس المستعدة لصغر أو انوثة أو جزع ونحوه أو لفراغ وعدم شغل أو ضعف عقل إذا اتصل بها صوت عظيم حسن قوى أزعجها غاية الإزعاج لكن هذا لا يدل على جواز ذلك ولا فيه ما يوجب مدحه وحسنه بل مثل هذا أدل على الذم والنهى منه على الحمد والمدح فإن هذا يفسد النفوس أكثر مما يصلحها ويضرها أكثر مما ينفعها وإن كان فيه نفع فأثمة أكثر من نفعه ". (٢)

" سماع الحروف الطيبة والاصوات الطيبة فإن ذلك اقوى مما اذا انفرد احدهما مثل سماع كلام يطيب للمستمع بلا اصوات ملحنة مثل من يناجي بحديث لحنه او يجهر به جهرا قريبا ومثل سماع اصوات طيبة لا حروف فيها كأصوات الطيور الطيبة واصوات الآلات المصنوعة من العيدان والاوتار والشبابة والصوت

---

(١) الاستقامة، ٣١٩/١

(٢) الاستقامة، ٣٧٨/١

الذي يلحنه الآدمي بلا حروف ونحو ذلك فأما اذا اجتمع هذا وهذا فهو اقوى ويؤثر في النفوس تأثيرا عظيما كتأثير الخمر او اشد

فصل اذا تبين هذا فاعلم ان اللذة والسرور امر مطلوب بل هو مقصود

كل حي وكونه امرا مطلوبا ومقصودا امر ضروري من وجود الحي وهو في المقاصد والغايات بمنزلة الحس والعلوم البديهية في المبادئ والمقدمات

فإن الانسان بل وكل حي له علم واحساس وله عمل وارادة فعلمه لا يجوز ان يكون كله نظريا استدلاليا يقف على الدليل بل لا بد له من علم بديهي اولى لأنه لو وقف كل علم ." (١)

" والفريق الثاني من يريد ان يأمر وينهي اما بلسانه واما بيده مطلقا من غير فقه ولا حكم ولا صبر ولا نظر في ما يصلح من ذلك وما لا يصلح وما يقدر عليه وما لا يقدر كما في حديث ابي ثعلبه الخشني سألت عنها اي الاية رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال بل ائتمروا بالعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودينا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه ورأيت امرأ لا يدان لك به فعليك بنفسك ودع عنك امر العوام فإن من ورائك ايام الصبر الصبر فيهن مثل قبض على الجمر للعامل فيهن كأجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله فيأتي بالأمر والنهي معتقدا انه مطيع في ." (٢)

"ص -١٩٧- مخالفتهم، بحيث أمر بإحداث فعل يقتضي مخالفتهم فيما لم تكن الموافقة فيه من فعلنا ولا قصدنا، كيف لا ينهانا عن أن نفعل فعلا فيه موافقتهم، سواء قصدنا موافقتهم أم لم نقصدها؟.

الوجه الخامس: أنه رتب الحكم على الوصف بإلغاء فيدل هذا على أنه علة له فخالفوهم

الوجه الخامس: أنه رتب الحكم على الوصف بحرف الفاء، فيدل هذا على أنه علة له من غير وجه، حيث قال: " إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم "، فإنه يقتضي: أن علة الأمر بهذه المخالفة - كونهم لا يصبغون، فالتقدير: اصبغوا لأنهم لا يصبغون، وإذا كان علة الأمر بالفعل عدم فعلهم له: دل على أن قصد المخالفة لهم ثابت بالشرع، وهو المطلوب.

يوضح ذلك: أنه لو لم يكن لقصد مخالفتهم تأثير في الأمر بالصبغ لم يكن لذكرهم فائدة، ولا حسن تعقيبه به، وهذا، وإن دل على أن مخالفتهم أمر مقصود للشرع، فذلك لا ينفي أن يكون في نفس الفعل الذي خولفوا فيه - مصلحة مقصودة، مع قطع النظر عن مخالفتهم - فإن هنا شيئين:

---

(١) الاستقامة، ١٤٨/٢

(٢) الاستقامة، ٢١٤/٢

المخالفة للكافرين – مصلحة ومنفعة لعباد الله المؤمنين، لأن ما هم عليه قد يكون مضرا، أو نقصا أحدهما – أن نفس المخالفة لهم في الهدي الظاهر مصلحة ومنفعة لعباد الله المؤمنين، لما في مخالفتهم من المجانبة والمباينة – التي توجب." (١)

"ص –٢٢٨– عن معارض، أو نسخ، لأن القيام في الصلاة ليس بمشابهة في الحقيقة، فلا يكون محذورا، فالحكم إذا علل بعلة، ثم نسخ مع بقاء العلة فلابد من أن يكون غيرها ترجح عليها وقت الناسخ أو ضعف **تأثيرها**، أما أن تكون في نفسها باطلة: فهذا محال، هذا كله لو كان الحكم هنا منسوخا، فكيف والصحيح أن هذا الحديث محكم، قد عمل به غير واحد من الصحابة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، مع كونهم علموا صلاته في مرضه.

وقد استفاض عنه صلى الله عليه وسلم الأمر به استفاضة صحيحة صريحة يمتنع معها أن يكون حديث المرض ناسخا له، على ما هو مقرر في غير هذا الموضع: إما بجواز الأمرين، إذ فعل القيام لا ينافي فعل القعود وإما بالفرق بين المبتدئ للصلاة قاعدا، والصلاة التي ابتدأها الإمام قائما، لعدم دخول." (٢)

"ص –٢٩٠– مذهب أحمد قولان.

وإنما الغرض: أنه قال: " ولا يشتمل اشتمال اليهود "، فإن إضافة المنهي عنه إلى اليهود، دليل على أن لهذه الإضافة **تأثيرا** في النهي، كما تقدم التنبيه عليه.

النهي عن قسوة القلوب كما قست قلوب الذين من قبل

وأيضا – فمما نهانا الله سبحانه فيه عن مشابهة أهل الكتاب – وكان حقه أن يقدم في دلائل الكتاب – قوله سبحانه: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم﴾.

فقوله: ولا يكونوا مثلهم، نهي مطلق عن مشابهتهم، هو خا." (٣)

"ص –٣٤٩– قوله: " وسأحدثكم عن ذلك "، يقتضي أن هذا الوصف – وهو كونه مدى الحبشة – له **تأثير** في المنع: إما أن يكون علة، أو دليلا على العلة، أو وصفا من أوصاف العلة، أو دليلها، والحبشة في أظفارهم طول، فيذكون بها دون سائر الأمم، فيجوز أن يكون نهى عن ذلك: لما فيه من مشابهتهم فيما

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٤/١٠٥

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٤/١٣٦

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ٤/١٩٨

يختصمون به.

وأما العظم: فيجوز أن يكون نهيه عن التذكية به، كنهيه عن الاستنجاء به لما فيه من تنجيسه على الجن، إذ الدم نجس، وليس الغرض هنا ذكر مسألة الذكاة بخصوصها، فإن فيها كلاما ليس هذا موضعه.

أول من سيب السائبة ومنع البحيرة وجلب الأصنام، وحرف العرب عن الحنيفية هو عمرو بن لحي وذلك تشبها بالكفار حين رآهم يفعلون ذلك

وأيضا: ففي الصحيحين، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، قال: البحيرة: التي يمنع درها للطواغيت، فلا يحلبها أحد من الناس، والسائبة: كانوا يسيبونها لآلهتهم، لا يحمل عليها شيء وقال: قال أبو هريرة: " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رأيت عمرو بن عامر الخزاعي، يجر قصبه." (١)

"ص -٤٥٠- عنه للكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به، لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط اللسان، وصارت معرفته من الدين، وصار اعتبار التكلم به أسهل على أهل الدين في معرفة دين الله، وأقرب إلى إقامة شعائر الدين، وأقرب إلى مشابهتهم للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، في جميع أمورهم، وسنذكر إن شاء الله بعض ما قاله العلماء، من الأمر بالخطاب العربي، وكراهة مداومة غيره لغير حاجة، واللسان تقارنه أمور أخرى: من العلوم والأخلاق، فإن العادات لها تأثير عظيم فيما يحبه الله أو فيما يكرهه، فلهذا - أيضا - جاءت الشريعة بلزوم عادات السابقين الأولين، في أقوالهم وأعمالهم، وكراهة الخروج عنها إلى غيرها من غير حاجة، فحاصله: أن النهي عن التشبه بهم لما يفضي إليه من فوت الفضائل، التي جعلها الله تعالى للسابقين الأولين، أو حصول النقائص التي كانت في غيرهم.

فضل بعض العجم - خاصة عجم أصبهان - لاكتسابهم فضائل السابقين من العرب

ولهذا - لما علم المؤمنون من أبناء فارس، وغيرهم، هذا الأمر، أخذ من وفقه الله منهم نفسه بالإجتهاد في تحقيق المشابهة بالسابقين، فصار اولئك من أفضل التابعين لهم بإحسان إلى يوم القيامة، وصار كثير منهم أئمة لكثير من غيرهم، ولهذا كانوا يفضلون من الفرس من رأوه أقرب إلى متابعة السابقين، حتى قال الأصمعي فيما رواه عنه أبو طاهر السلفي في كتاب فضل الفرس." (٢)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٢/٥

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٤٢/٨

"ص -٤٨٣- وأما أعياد المشركين: فجمعت الشبهة والشهوة: وهي باطل: إذ لا منفعة فيها في الدين، وما فيها من اللذة العاجلة: فعاقبتها إلى ألم، فصارت زورا، وحضورها شهودها، وإذا كان الله قد مدح ترك شهودها، الذي هو مجرد الحضور، برؤية أو سماع، فكيف بالموافقة بما يزيد على ذلك، من العمل الذي هو عمل الزور، لا مجرد شهوده؟.

ثم مجرد هذه الآية، فيها الحمد لهؤلاء والثناء عليهم، وذلك وحده يفيد الترغيب في ترك شهود أعيادهم، وغيرها من الزور، ويقتضي الندب إلى ترك حضورها، وقد يفيد كراهة حضورها لتسمية الله لها زورا.

فأما تحريم شهودها من هذه الآية ففيه نظر، ودلالتها على تحريم فعلها أوجه، لأن الله تعالى سماها زورا، وقد ذم من يقول الزور، وإن لم يضر غيره لقوله في المتظاهرين: ﴿وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا﴾ وقال تعالى: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾، ففاعل الزور كذلك.

وقد يقال: قول الزور أبلغ من فعله، ولأنهم إذا مدحهم على مجرد تركهم شهوده، دل على أن فعله مذموم عنده معيب، إذ لو كان فعله جائزا والأفضل تركه: لم يكن في مجرد شهوده أو ترك شهوده كبير مدح، إذ شهود المباحات التي لا منفعة فيها، وعدم شهودها قليل **التأثير**." (١)

"ص -٥٠٤- قوم عيدا وإن هذا عيدنا " لأن تعقيب الحكم بالوصف بحرف الفاء دليل على أنه علة، فيكون علة الرخصة: أن كل أمة مختصة بعيد، وهذا عيدنا، وهذه العلة مختصة بالمسلمين، فلو كانت الرخصة معلقة باسم "عيد" لكان الأعم مستقلا بالحكم فيكون الأخص عديم **التأثير**، فلما علل بالأخص علم أن الحكم لا يثبت بالوصف الأعم وهو مسمى: عيد، فلا يجوز لنا أن نفعل في كل عيد للناس من اللعب ما نفعل في عيد المسلمين، وهذا هو المطلوب، وهذا فيه دلالة على النهي عن التشبه بهم في اللعب ونحوه.

الوجه الخامس: أن أهل الكتاب موجودون في صدر الإسلام في أرض العرب ولهم أعياد ولم يشركهم المسلمون في ذلك

الوجه الخامس من السنة: أن أرض العرب ما زال فيها يهود ونصارى، حتى أجلاهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته، وكان اليهود بالمدينة كثيرا في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكن قد هادنهم حتى نقضوا العهد، طائفة بعد طائفة، وما زال بالمدينة يهود، وإن لم يكونوا كثيرا، فإنه صلى الله عليه وسلم مات ودرعه مرهونة عد يهودي، وكان في اليمن يهود كثير، والنصارى بنجران وغيرها، والفرس بالبحرين،

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٨/١١

ومن المعلوم: أن هؤلاء كانت لهم أعياد يتخذونها، ومن المعلوم – أيضا – أن المقتضى لما يفعل في العيد: من الأكل والشرب، واللباس والزينة، واللعب والراحة، ونحو ذلك – قائم في النفوس كلها إذا." (١)

"ص –٥١٥– وهذا عمر نهى عن تعلم لسانهم، وعن مجرد دخول الكنيسة – عليهم يوم عيدهم فكيف بفعل بعض أفعالهم؟ أو فعل ما هو من مقتضيات دينهم؟ أليست موافقتهم في العمل أعظم من الموافقة في اللغة؟ أو ليس عمل بعض أعمال عيدهم أعظم من مجرد الدخول عليهم في عيدهم؟

وإذا كان السخط ينزل عليهم يوم عيدهم بسبب عملهم، فمن يشركهم في العمل أو بعضه – أليس قد تعرض لعقوبة ذلك؟

ثم قوله: اجتنبوا أعداء الله في عيدهم، أليس نهيا عن لقائهم والإجتماع بهم فيه؟ فكيف بمن عمل عيدهم؟.

وأما عبد الله بن عمر: فصرح أنه: من بنى ببلادهم، وصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت حشر معهم، وهذا يقتضي أنه جعله كافرا بمشاركتهم في مجموع هذه الأمور، أو جعل ذلك من الكبائر الموجبة للنار، وإن كان الأول ظاهرا لفظه، فتكون المشاركة في بعض ذلك معصية، لأنه لو لم يكن **مؤثرا** في استحقاق العقوبة لم يجز جعله جزءا من المقتضى. إذ المباح لا يعاقب عليه وليس الذم على بعض ذلك مشروطا ببعض، لأن أبعاض ما." (٢)

"ص –٥٢٧– اللغة العربية من الدين

واعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل، والخلق، والدين **تأثيرا** قويا بينا، ويؤثر أيضا في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق.

وأيضا – فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ثم منها ما هو واجب على الأعيان، ومنها ما هو واجب على الكفاية، وهذا معنى ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عيسى بن يونس، عن ثور، عن عمر بن زيد: كتب عمر إلى أبي موسى رضي الله عنه: "أما بعد. فتفقهوا في السنة، وتفقهوا في اللغة وأعربوا القرآن، فإنه عربي"، وفي حديث آخر عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "تعلموا." (٣)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢٩/١١

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٤٠/١١

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ٥٣/١١

"ص -٥٤٥- ذكر الله تعالى فيه، حتى جعل فيه من التكبير في صلاته وخطبته، وغير ذلك ما ليس في سائر الصلوات، وأقامت فيه من تعظيم وتنزيل الرحمة فيه خصوصا العيد الأكبر، ما فيه صلاح الخلق، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم﴾. فصار ما وسع على النفوس فيه من العادات الطبيعية عونا على إنتفاعها بما خص به من العبادات الشرعية، فإذا أعطيت النفوس في غير ذلك اليوم حظها، أو بعضه الذي يكون في عيد الله فترت عن الرغبة في عيد الله، وزال ما كان له عندها من المحبة والتعظيم، فنقص بسبب ذلك **تأثير** العمل الصالح فيه، فخسرت النفوس خسرانا مبينا، وأقل الدرجات: أنك لو فرضت رجلين - أحدهما قد اجتمع اهتمامه بأمر العيد على المشروع، والآخر مهتم بهذا وبهذا، فإنك بالضرورة تجد المتجرد للمشروع، أعظم إهتماما به من المشرك بينه وبين غيره ومن لم يدرك هذا فلغفلته أو إعراضه، وهذا أمر يعلمه من يعرف بعض أسرار الشرائع.

وأما الإحساس بفتور الرغبة، فيجده كل أحد، فإنا نجد الرجل." (١)

"ص -٥٤٧- والفرق بين هذا الوجه ووجه الذريعة أنا هناك قلنا: الموافقة في القليل تدعو إلى الموافقة في الكثير، وهنا جنس الموافقة يلبس على العامة دينهم، حتى لا يميزوا بين المعروف والمنكر، فذاك بيان للإقتضاء من جهة تقاضي الطباع بإرادتها، وهذا من جهة جهل القلوب بإعتقاداتها.

السابع: أن الله تعالى جبل بني آدم على التفاعل بين المتشابهين فمشابهة المسلم للكفار في أعيادهم تقتضي التفاعل والتشابه بينه وبينهم في ذلك خطر على دينه

الوجه السابع:

ما قررته في وجه أصل المشابهة، وذلك أن الله تعالى جبل بني آدم بل سائر المخلوقات، على التفاعل بين الشيئين المتشابهين، وكلما كانت المشابهة أكثر كان التفاعل في الأخلاق والصفات أتم، حتى يؤول الأمر إلى أن لا يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالعين فقط، ولما كان بين الإنسان وبين الإنسان مشاركة في الجنس الخاص، كان التفاعل فيه أشد، ثم بينه وبين سائر الحيوان مشاركة في الجنس المتوسط فلابد من نوع تفاعل بقدره، ثم بينه وبين النبات مشاركة في الجنس البعيد مثلا، فلابد من نوع ما من المفاعلة.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٧١/١١

ولأجل هذا الأصل وقع التأثر **والتأثير** في بني آدم، واكتساب بعضهم أخلاق بعض بالمعاشرة والمشاكلة،." (١)

"ص -٥٤٨- وكذلك: الآدمي إذا عاشر نوعا من الحيوان اكتسب بعض أخلاقه، ولهذا صار الخيلاء والفخر في أهل الإبل، وصارت السكينة في أهل الغنم، وصار الجمالون، والبغالون فيهم أخلاق مذمومة، من أخلاق الجمال والبغال، وكذلك الكلابون، وصار الحيوان الإنسي، فيه بعض أخلاق الناس من المعاشرة والمؤلفة وقلة النفرة.

فالمشابهة والمشاكلة في الأمور الظاهرة، توجب مشابهة ومشاكلة في الأمور الباطنة على وجه المسارقة والتدريج الخفي.

وقد رأينا اليهود والنصارى الذين عاشروا المسلمين، هم أقل كفرا من غيرهم، كما رأينا المسلمين الذين أكثروا من معاشرة اليهود والنصارى، هم أقل إيمانا من غيرهم ممن جرد الإسلام، والمشاركة في الهدي الظاهر توجب أيضا مناسبة وإئتلافا، وإن بعد المكان والزمان فهذا أيضا أمر محسوس، فمشابهتهم في أعيادهم - ولو بالقليل - هو سبب لنوع ما من إكتساب أخلاقهم التي هي ملعونة، وما كان مظنة لفساد خفي غير منضبط، علق الحكم به، وأدير التحريم عليه، فنقول: مشابهتهم في الظاهر سبب ومظنة لمشابهتهم في عين الأخلاق والأفعال المذمومة، بل في نفس الإعتقادات **وتأثير** ذلك لا يظهر ولا ينضبط، ونفس الفساد الحاصل من المشابهة قد لا يظهر ولا ينضبط، وقد يتعسر أو يتعذر زواله بعد حصوله، لو تفطن له، وكل ما كان سببا إلى مثل هذا الفساد فإن الشارع يحرمه، كما دلت عليه الأصول المقررة.." (٢)

"ص -٥٢- أظآرا من المجوس، وإنه يكون لهم العيد فيهدون لنا. قالت: أما ما ذبح لذلك اليوم فلا تأكلوا، ولكن كلوا من أشجارهم". وقال: حدثنا وكيع، عن الحسن بن حكيم عن أمه، عن أبي برزة: أنه كان له سكان مجوس، فكانوا يهدون له في النيروز والمهرجان، فكان يقول لأهله: ما كان من فاكهة فكلوه، وما كان من غير ذلك فردوه. فهذا كله يدل على أنه لا **تأثير** للعيد في المنع من قبول هديتهم، بل حكمها في العيد وغيره سواء، لأنه ليس في ذلك إعانة لهم على شعائر كفرهم. لكن قبول هدية الكفار من أهل الحرب وأهل الذمة مسألة مستقلة بنفسها فيها خلاف وتفصيل ليس هذا موضعه. وإنما يجوز أن يؤكل من

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٧٣/١١

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٧٤/١١

طعام أهل الكتاب في عيدهم، بابتياع أو هدية، أو غير ذلك مما لم يذبحوه للعيد. فأما ذبائح المجوس فالحكم فيها معلوم، فإنها حرام عند العامة.." (١)

"ص -٦٢- وفي قوله: ﴿وما ذبح على النصب﴾ قولان: أحدهما: أن نفس الذبح كان يكون عليها، كما ذكرناه، فيكون ذبحهم عليها تقربا إلى الأصنام، وهذا على قول من يجعلها غير الأصنام، فيكون الذبح عليها لأجل أن المذبوح عليها مذبوح للأصنام، أو مذبوح لها، وذلك يقتضي تحريم كل ما ذبح لغير الله، ولأن الذبح في البقعة لا **تأثير** له إلا من جهة الذبح لغير الله، كما كرهه النبي صلى الله عليه وسلم من الذبح في موضع أصنام المشركين، وموضع أعيادهم، وإنما يكره المذبوح في البقعة المعينة، لكونها محل شرك. فإذا وقع الذبح حقيقة لغير الله، كانت حقيقة التحريم قد وجدت فيه.

والقول الثاني: أن الذبح على النصب، أي لأجل النصب، كما يقال: أو لم على زينب بخبز ولحم، وأطعم فلان على ولده، وذبح فلان على ولده، ونحو ذلك. ومنه قوله تعالى: ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ وهذا ظاهر على قول من يجعل النصب نفس الأصنام، ولا منافاة بين كون الذبح لها، وبين كونها كانت تلوث بالدم. وعلى هذا القول فالدلالة ظاهرة.

واختلاف هذين القولين في قوله تعالى: ﴿على النصب﴾ نظير." (٢)

"ص -٦٩- وفي تفسير علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: النصب أصنام كانوا يذبحون ويهلون عليها. فإن قيل: فقد نقل إسماعيل بن سعيد قال: سألت أحمد عما يقرب لآلهتهم يذبحه رجل مسلم. قال: لا بأس به. قيل إنما قال أحمد ذلك، لأن المسلم إذا ذبحه سمى الله عليه، ولم يقصد ذبحه لغير الله، ولا يسمى غيره، بل يقصد ضد ما قصده صاحب الشاة، فتصير نية صاحب الشاة لا أثر لها، والذابح هو **المؤثر** في الذبح، بدليل أن المسلم لو وكل كتابيا في ذبيحة، فسمى عليها غير الله، لم تبح، ولهذا لما كان الذبح عبادة في نفسه كره علي رضي الله عنه وغير واحد من أهل العلم -منهم أحمد في إحدى الروايتين عنه- أن يوكل المسلم في ذبح." (٣)

"ص -٩٠- والاحتجاج بمثل هذه الحجج، والجواب عنها معلوم: أنه ليس طريقة أهل العلم، لكن لكثرة الجهالة قد يستند إلى مثلها خلق كثير من الناس، حتى من المنتسبين إلى العلم والدين، وقد يبدي

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٤/٤٥

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٤/٥٥

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٤/٦٢

ذو العلم والدين له فيها مستندا إلى ما أبداه من الحجة الشرعية، وإن كانت شبهة، وإنما هو مستند إلى أمور ليست مأخوذة عن الله ورسوله، من أنواع المستندات التي يستند إليها غير أولي العلم والإيمان. وإنما يذكر الحجة الشرعية حجة على غيره، ودفعا لمن يناظره.

والمجادلة المحمودة، إنما هي إبداء المدارك وإظهار الحجج التي هي مستند الأقوال والأعمال، وأما إظهار الاعتماد على ما ليس هو المعتمد في القول والعمل، فنوع من النفاق في العلم والجدل، والكلام والعمل.

تفصيل الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة والرد على من يحسن بعض البدع

وأيضا فلا يجوز حمل قوله صلى الله عليه وسلم: "كل بدعة ضلالة" على البدعة التي نهى عنه بخصوصها، لأن هذا تعطيل لفائدة هذا الحديث، فإنما نهى عنه من الكفر والفسوق وأنواع المعاصي، قد علم بذلك النهي أنه قبيح محرم، سواء كان بدعة، أو لم يكن بدعة، فإذا كان لا منكر في الدين إلا ما نهى عنه بخصوصه سواء كان مفعولا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو لم يكن، وما نهى عنه، فهو منكر، سواء كان بدعة أو لم يكن، صار وصف البدعة عديم **التأثير**." (١)

"ص -٩١- لا يدل وجوده على القبح، ولا عدمه على الحسن، بل يكون قوله: "كل بدعة ضلالة" بمنزلة قوله: كل عادة ضلالة. أو: كل ما عليه العرب أو العجم فهو ضلالة. ويراد بذلك: أن ما نهى عنه من ذلك فهو الضلالة.. وهذا تعطيل للنصوص من نوع التحريف والإلحاد، وليس من نوع التأويل السائغ، وفيه من المفاسد أشياء.

أحدها: سقوط الاعتماد على هذا الحديث، فإنما علم أنه منهي عنه بخصوصه فقد علم حكمه بذلك النهي، وما لم يعلم لا يندرج في هذا الحديث، فلا يبقى في هذا الحديث فائدة! مع كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب به في الجمع، ويعده من جوامع الكلم.

الثاني: أن لفظ البدعة ومعناها يكون اسما عديم **التأثير**، فتعليق الحكم بهذا اللفظ أو المعنى، تعليق له بما لا **تأثير** له، كسائر الصفات العديمة **التأثير**.

الثالث: أن الخطاب بمثل هذا، إذا لم يقصد إلا الوصف الآخر -وهو كونه منهيا عنه- كتمان لما يجب بيانه. وبيان لما لم يقصد ظاهره، فإن البدعة والنهي الخاص بينهما عموم وخصوص إذ ليس كل بدعة عنها نهي خاص، وليس كل ما فيه نهي خاص بدعة، فالتكلم بأحد الاسمين وإرادة الآخر تلبيس محض، لا

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٦/١٠

يسوغ للمتكلم، إلا أن يكون مدلسا كما لو قال: الأسود. وعنى به الفرس أو: الفرس، وعنى به الأسود." (١)

"ص -١٠٧- والواجب على الخلق: اتباع الكتاب والسنة، وإن لم يدركوا ما في ذلك من المصلحة والمفسدة، فننبه على بعض مفاسدها. فمن ذلك:

أن من أحدث عملا في يوم، كإحداث صوم أول خميس من رجب، والصلاة في ليلة تلك الجمعة، التي يسميها الجاهلون صلاة الغائب مثلا. وما يتبع ذلك، من إحداث أطعمة وزينة، وتوسيع في النفقة، ونحو ذلك. فلا بد أن يتبع هذا العمل اعتقاد في القلب. وذلك لأنه لا بد أن يعتقد أن هذا اليوم أفضل من أمثاله، وأن الصوم فيه مستحب استحبابا زائدا على الخميس الذي قبله وبعده مثلا، وأن هذه الليلة أفضل من غيرها من الجمع، وأن الصلاة فيها أفضل من الصلاة في غيرها من ليالي الجمع خصوصا، وسائر الليالي عموما، إذ لولا قيام هذا الاعتقاد في قلبه، أو في قلب متبوعه لما انبعث القلب لتخصيص هذا اليوم والليلة، فإن الترجيح من غير مرجح ممتنع.

وهذا المعنى قد شهد له الشرع بالاعتبار في هذا الحكم، ونص على **تأثيره** فهو من المعاني المناسبة **المؤثرة**، فإن مجرد المناسبة مع الاقتران، يدل على العلة عند من يقول بالمناسب القريب وهم كثير من الفقهاء، من أصحابنا وغيرهم. ومن لا يقول إلا **بالمؤثرة** فلا يكتفي بمجرد المناسبة، حتى يدل الشرع على أن مثل ذلك الوصف **مؤثر** في مثل ذلك الحكم، وهو قول كثير من الفقهاء أيضا، من أصحابنا وغيرهم. وهؤلاء إذا رأوا الحكم المنصوص فيه معنى قد أثر في مثل ذلك الحكم في موضع آخر، عللوا ذلك الحكم المنصوص به.." (٢)

"ص -١٠٩- أقوال العلماء في الحكم المنصوص بعلة والمنصوص بغير علة وورود القياس في ذلك إذا ذكرت علة نظيره

وأما إذا رأينا الشارع قد حكم بحكم ولم يذكر علته، لكن قد ذكر علة نظيره، أو نوعه. مثل: أنه جوز للأب أن يزوج ابنته الصغيرة البكر بلا إذنها. وقد رأيناه جوز له الاستيلاء على مالها لكونها صغيرة، فهل يعتقد أن علة ولاية النكاح هي الصغر مثلا-؟ كما أن ولاية المال كذلك، أم نقول: بل قد يكون للنكاح علة أخرى، وهي البكارة، مثلا. فهذه العلة هي **المؤثرة**، أي قد بين الشارع **تأثيرها** في حكم منصوص، وسكت عن

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١١/١٦

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢٧/١٦

بيان تأثيرها في نظير ذلك الحكم. فالفريقان الأولان يقولان بها، وهو في الحقيقة إثبات للعلة بالقياس، فإنه يقول كما أن هذا الوصف أثر في الحكم في ذلك المكان، كذلك يؤثر في هذا المكان.

والفريق الثالث لا يقول بها، إلا بدلالة خاصة، لجواز أن يكون النوع الواحد من الأحكام له علل مختلفة.

ومن هذا النوع: أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن أن يبيع الرجل على بيع أخيه، أو يستام الرجل على سوم أخيه، أو يخطب الرجل على خطبة أخيه. فيعلل ذلك بما فيه من فساد ذات البين، كما علل به في قوله: "لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك." (١)

"ص -١١١- النهي عن تخصيص أوقات بصلاة أو صيام كيوم الجمعة وغيره

فإذا ثبتت هذه الأقسام فمسألتنا من باب العلة المنصوصة في موضع، المؤثرة في موضع آخر. وذلك: "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص أوقات بصلاة أو بصيام، وأباح ذلك إذا لم يكن على وجه التخصيص". فروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم".

وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: "سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يصومن أحدكم يوم الجمعة، إلا يوما قبله أو بعده"، وهذا لفظ البخاري.

وروى البخاري عن جويرية بنت الحارث رضي الله عنها: "أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال: أصمت أمس؟ قالت: لا. قال: أتريدين أن تصومي غدا؟ قالت: لا. قال: ف أفطري".

وفي الصحيحين عن محمد بن عباد بن جعفر قال: "سألت جابر بن." (٢)

"ص -١٦٦- من قبور الأنبياء إلا قبر نبينا صلى الله عليه وسلم. وغيره قد يثبت غير هذا أيضا مثل: قبل إبراهيم الخليل عليه السلام، وقد يكون علم أن القبر في تلك الناحية لكن يقع الشك في عينه، ككثير من قبور الصحابة التي بباب الصغير من دمشق، فإن الأرض غيرت مرات، فتعيين قبر أنه قبر بلال أو غيره لا يكاد يثبت، إلا من طريق خاصة، وإن كان لو ثبت ذلك لم يتعلق به حكم شرعي مما قد أحدث عندها. ولكن الغرض أن نبين هذا القسم الأول، وهو تعظيم الأمكنة، التي لا خصيصة لها: إما مع العلم بأنه لا

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢٩/١٦

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٣١/١٦

خصيصة لها، أو مع عدم العلم بأن لها خصيصة، إذ العبادة والعمل بغير علم منهي عنه، كما أن العبادة والعمل بما يخالف العلم منهي عنه، ولو كان ضبط هذه الأمور من الدين لما أهمل، ولما ضاع عن الأمة المحفوظ دينها، المعصومة عن الخطأ.

أكثر الحكايات المتعلقة بالقبور إنما يروجها السدنة ليأكلوا أموال الناس بالباطل

وأكثر ما تجد الحكايات المتعلقة بهذا عند السدنة والمجاورين لها الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، ويصدون عن سبيل الله. وقد يحكي من الحكايات التي فيها **تأثير**، مثل أن رجلا دعا عندها فاستجيب له، أو نذر لها إن قضى الله حاجته فقضيت حاجته، ونحو ذلك. وبمثل هذه الأمور كانت تعبد الأصنام فإن القوم كانوا أحيانا يخاطبون من الأوثان، وربما تقضي حوائجهم إذا قصدوها، وكذلك." (١)

"ص -١٦٨- يكون له أسباب أخرى، وإن كانت فتنة في حق الداعي.

قد يستجاب دعاء الكافر

فإنا نعلم أن الكفار قد يستجاب لهم فيسقون، وينصرون ويعانون، ويرزقون، مع دعائهم عند أوثانهم وتوسلهم بها. وقد قال الله تعالى: ﴿كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا﴾ وقال تعالى: ﴿وأنه كان رجال من الأنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا﴾ وأسباب المقدورات فيها أمور يطول تعدادها، ليس هذا موضع تفصيلها.

وإنما على الخلق اتباع ما بعث الله به المرسلين، والعلم بأن فيه خير الدنيا والآخرة.

ولعلي إن شاء الله أبين بعض أسباب هذه **التأثيرات** في موضع آخر.." (٢)

"ص -٢٠٨- السابقين أو الأولين، لا يجوز إثبات حكم شرعي بدون هذه الأصول الثلاثة، نصا واستنباطا بحال.

الجواب عن شبه المبتدعين وردها: مجملا ومفصلا

والجواب عنها من وجهين: مجمل ومفصل.

أما المجمل: فالنقض: فإن اليهود والنصارى عندهم من الحكايات والقياسات من هذا النمط كثير، بل المشركون الذين بعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يدعون عند أوثانهم فيستجاب لهم أحيانا، كما قد يستجاب لهؤلاء أحيانا، وفي وقتنا هذا عند النصارى من هذا طائفة، فإن كان هذا وحده دليلا على

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٩/١٨

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢١/١٨

أن الله يرضى ذلك ويحبه، فليطرد الدليل. وذلك كفر متناقض.

ثم إنك تجد كثيرا من هؤلاء الذين يستغيثون، عند قبر أو غيره، كل منهم قد اتخذ وثنا أحسن به الظن، وأساء الظن بآخر، وكل منهم يزعم أن وثنه يستجاب عنده، ولا يستجاب عند غيره، فمن المحال إصابتهم جميعا، وموافقة بعضهم دون بعض تحكم، وترجيح بلا مرجح، والتدين بدينهم جميعا جمع بين الأضداد. فإن أكثر هؤلاء إنما يكون تأثرهم -فيما يزعمون- بقدر إقبالهم على وثنهم، وانصرافهم عن غيره، وموافقتهم جميعا فيما يثبتونه دون ما ينفونه، بضعف **التأثير** على زعمهم، فإن الواحد إذا أحسن الظن بالإجابة عند هذا وهذا، لم يكن تأثره مثل تأثر الحسن." (١)

"ص -٢١٠- بل الواقع أن الابتهال الذي يفعله المقابريون إذا فعله المخلصون، لم يرد المخلصون إلا نادرا، ولم يستجب للمقابريين إلا نادرا، والمخلصون كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما من عبد يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث: إما النبي صلى الله عليه وسلم يعجل الله له دعوته، أو يدخر له من الخير مثلها، أو يصرف عنه من الشر مثلها، قالوا يا رسول الله، إذن نكثر. قال: الله أكثر". فهم في دعائهم لا يزالون بخير.

وأما المقبريون: فإنهم إذا استجيب لهم نادرا، فإن أحدهم يضعف توحيده، ويقل نصيبه من ربه، ولا يجد في قلبه من ذوق الإيمان وحلاوته ما كان يجده السابقون الأولون. ولعله لا يكاد يبارك له في حاجته، اللهم إلا أن يعفو الله عنهم لعدم علمهم بأن ذلك بدعة، فإن المجتهد إذا أخطأ أثابه الله على اجتهاده، وغفر له خطأه.

وجميع الأمور التي يظن أن لها **تأثيرا** في العالم وهي محرمة في الشرع، كالتمريجات الفلكية، والتوجهات النفسانية. كالعين، والدعاء المحرم،." (٢)

"ص -٢١٢- وهذا الأمر، كما أنه قد دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، فهو أيضا معقول بالتجارب المشهورة والأقيسة الصحيحة، فإن الصلاة والزكاة يحصل بهما خير الدنيا والآخرة، ويجلبان كل خير، ويدفعان كل شر. فهذا الكلام في بيان أنه لا يحصل بتلك الأسباب المحرمة لا خير محض، ولا غالب، ومن كان له خبرة بأحوال العالم وعقل، تيقن ذلك يقينا لا شك فيه. وإذا ثبت ذلك: فليس علينا من سبب **التأثير** أحيانا، فإن الأسباب التي يخلق الله بها الحوادث في الأرض والسماء، لا يحصيها على الحقيقة إلا

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦١/١٨

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦٣/١٨

هو، أما أعيانها فبلا ريب، وكذلك أنواعها أيضا لا يضبطها المخلوق لسعة ملكوت الله سبحانه وتعالى، ولهذا كانت طريقة الأنبياء عليهم السلام، أنهم يأمرون الخلق بما فيه صلاحهم، وينهونهم عما فيه فسادهم، ولا يشغلونهم بالكلام في أسباب الكائنات كما تفعل المتفلسفة، فإن ذلك كثير التعب، قليل الفائدة، أو موجب للضرر.

ومثال النبي صلى الله عليه وسلم مثل طبيب دخل على مريض، فرأى مرضه فعلمه، فقال له: اشرب كذا، واجتنب كذا. ففعل ذلك، فحصل غرضه من الشفاء. والمتفلسف قد يطول معه الكلام في سبب ذلك المرض، وصفته، وذمه وذم ما أوجبه. ولو قال له المريض: فما الذي يشفيني منه؟ لم يكن له بذلك علم تام.

والكلام في بيان **تأثير** بعض هذه الأسباب قد يكون فيه فتنة لمن ضعف." (١)

"ص -٢١٤- فكم من عبد دعا دعاء غير مباح، فقضيت حاجته في ذلك الدعاء، وكان سبب هلاكه في الدنيا والآخرة، تارة بأن يسأل ما لا تصلح له مسألته، كما فعل بلعام وثعلبة، وكخلق كثير دعوا بأشياء فحصلت لهم، وكان فيها هلاكهم. وتارة بأن يسأل على الوجه الذي لا يحبه الله كما قال سبحانه: ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾ فهو سبحانه لا يحب المعتدين في صفة الدعاء، ولا في المسؤل، وإن كانت حاجتهم قد تقضى، كأقوام ناجوا الله في دعواتهم بمناجاة فيها جرأة على الله، واعتداء لحدوده، وأعطوا طلبتهم فتنة، ولما يشاء سبحانه، بل أشد من ذلك.

ألست ترى السحر والطلسمات والعين وغير ذلك، من **المؤثرات** في العالم بإذن الله، قد يقضى بها كثير من أغراض النفوس ومع هذا فقد قال سبحانه: ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون﴾.

فإنهم معترفون بأنه لا ينفع في الآخرة، وأن صاحبه خاسر في الآخرة، وإنما يتشبثون بمنفعته في الدنيا. وقد قال تعالى: ﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم﴾.

وكذلك أنواع من الداعين والسائلين قد يدعون دعاء محرما، يحصل معه." (٢)

"ص -٢٢٩- والصواب: ما عليه الجمهور- من أن الدعاء سبب لحصول الخير المطلوب، أو غيره، كسائر الأسباب المقدرة والمشروعة. وسواء سمي سببا أو جزءا من السبب أو شرطا، فالمقصود هنا واحد،

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٨/٦٥

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٨/٦٧

فإذا أراد الله بعبد خيرا ألهمه دعاءه والاستعانة به، وجعل استعانته ودعاءه سببا للخير الذي قضاه له، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إني لا أحمل هم الإجابة، وإنما أحمل هم الدعاء، فإذا ألهمت الدعاء فإن الإجابة معه، كما أن الله تعالى إذا أراد أن يشبع عبدا، أو يرويه ألهمه أن يأكل أو يشرب، وإذا أراد الله أن يتوب على عبد ألهمه أن يتوب، فيتوب عليه، وإذا أراد أن يرحمه ويدخله الجنة يسره لعمل أهل الجنة، والمشيئة الإلهية اقتضت وجود هذه الخيرات، بأسبابها المقدرة لها، كما اقتضت وجود دخول الجنة بالعمل الصالح، ووجود الولد بالوطء، والعلم بالتعليم، فمبدأ الأمور من الله، وتمامها على الله، لا أن العبد نفسه هو **المؤثر** في الرب، أو في ملكوت الرب، بل الرب سبحانه هو **المؤثر** في ملكوته وجاعل دعاء عبده سببا لما يريده سبحانه من القضاء، كما "قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله، أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقى نسترقي بها وتقى نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال: هي من قدر الله"،." (١)

"ص -٢٣٣- حصول غرضهم إلى خصوص الدعاء بمكان لا خصوص له في الشرع، لأن جنس الدعاء هنا **مؤثر**، فالإضافة إليه ممكنة، بخلاف جنس النذر فإنه لا يؤثر.

والغرض أن يعرف أن الشيطان إذا زين لهم نسبه الأثر إلى ما لا يؤثر نوعا ولا وصفا، فنسبته إلى وصف قد ثبت **تأثير** نوعه أولى أن يزين لهم. ثم كما لم يكن ذلك الاعتقاد منهم صحيحا، فكذلك هذا، إذ كلاهما مخالف للشرع.

اعتقاد أن الدعاء غير المشروع هو السبب في حصول المطلوب لا بد له من دلالة

ومما يوضح ذلك: أن اعتقاد المعتقد أن هذا الدعاء أو هذا النذر كان هو السبب، أو بعض السبب في حصول المطلوب لا بد له من دلالة، ولا دليل على ذلك في الغالب إلا الاقتران أحيانا أعني: وجودهما جميعا، وإن تراخي أحدهما عن الآخر مكانا أو زمانا مع الانتقاض، أضعاف أضعاف الاقتران، ومجرد اقتران الشيء بالشيء بعض الأوقات مع انتقاضه، ليس دليلا على الغلبة باتفاق العقلاء، إذا كان هناك سبب آخر صالح، إذ تخلف الأثر عنه يدل على عدم الغلبة.

فإن قيل: إن التخلف بفوات شرط، أو لوجود مانع. قيل: بل الاقتران لوجود سبب آخر، وهذا هو الراجح، فإنا نرى الله في كل وقت يقضي الحاجات ويفرج الكربات، بأنواع من الأسباب، لا يحصيها." (٢)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٨٢/١٨

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٨٦/١٨

"ص -٢٣٥- قدرة الله التي هو بها على كل شيء قدير، ومن أنه كان يوم هو في شأن، ومن أن إجابته لعبده المؤمن خارجة عن قوة نفسه، وتصرف جسمه وروحه، وبأن الله يخرق العادات لأنبيائه، لإظهار صدقهم، ولإكرامهم بذلك. ونحو ذلك من حكمه. وكذلك يخرقها لأوليائه: تارة لتأييد دينه بذلك، وتارة تعجيلا لبعض ثوابهم في الدنيا، وتارة إنعاما عليهم بجلب نعمة، أو دفع نقمة، ولغير ذلك، ويؤمنون بأن الله يرد بما أمرهم به، من الأعمال الصالحة، والدعوات المشروعة- ما جعله في قوى الأجسام والأنفس، ولا يلتفتون إلى الأوهام التي دلت الأدلة العقلية، أو الشرعية على فسادها، ولا يعملون بما حرمته الشريعة، وإن ظن أن له **تأثيرا**.." (١)

"ص -٢٣٨- تلك المطالب على الوجه الذي طلبوه، على وجه يوجب العلم تارة، والظن الغالب أخرى- أن الدعاء كان هو السبب في هذا، وتجد هذا ثابتا عند ذوي العقول والبصائر، الذين يعرفون جنس الأدلة، وشروطها، واطرادها.

اعتقاد **تأثير** الأدعية المحرمة عامته إنما يوجد عند أهل الجاهلية

وأما اعتقاد **تأثير** الأدعية المحرمة، فعامته إنما نجد اعتقاده، عند أهل الجهل الذين لا يميزون بين الدليل وغيره، ولا يفهمون ما يشترط للدليل من الاطراد، وإنما يتفق في أهل الظلمات، من الكفار والمنافقين، أو ذوي الكبائر الذين أظلمت قلوبهم بالمعاصي حتى لا يميزون بين الحق والباطل.

وبالجملة: فالعلم بأن هذا كان هو السبب أو بعض السبب، أو شرط السبب، في هذا الأمر الحادث، قد يعلم كثيرا، وقد يظن كثيرا، وقد يتوهم كثيرا وهما ليس له مستند صحيح، إلا ضعف العقل.

ويكفيك أن كل ما يظن أنه سبب لحصول المطالب مما حرمته الشريعة من دعاء أو غيره، لا بد فيه من أحد أمرين:

إما أن لا يكون سببا صحيحا، كدعاء من لا يسمع ولا يبصر، ولا يغني عنك شيئا. وإما أن يكون ضرره أكثر من نفعه.

ما كان سببا صحيحا في استجابة الدعاء فمنفعته أكثر من مضرته

فأما ما كان سببا صحيحا منفعته أكثر من مضرته، فلا ينهى عنه الشرع بحال. وكل ما لم يشرع من العبادات مع قيام المقتضى لفعله من غير مانع فإنه." (٢)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٨/٨٨

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٨/٩١

"في حياته طاعة [ظاهرة] (١) غالبة حتى صار معه من يقاتل على طاعة أمره.

فالدين كله طاعة لله، ورسوله، وطاعة الله، ورسوله هي الدين كله، فمن يطع الرسول، فقد أطاع الله، ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله، وطاعتهم لولي الأمر فيما أمروا بطاعته فيه هو طاعة لله ورسوله، وأمر ولي الأمر الذي أمره الله أن يأمرهم به، وقسمه وحكمه هو طاعة لله، ورسوله، فأعمال الأئمة، والأمة في حياته، ومماته التي يحبها الله، ويرضاها كلها طاعة لله، ورسوله، ولهذا كان أصل الدين شهادة أن لا إله إلا الله، وأن (٢) محمدا رسول الله.

فإذا قيل: هو كان إماما، وأريد بذلك إمامة خارجة عن الرسالة، أو إمامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة، أو إمامة (٣) تعتبر فيها طاعته بدون طاعة (٤) (* الرسول، فهذا كله باطل، فإن (٥) كل ما يطاع به داخل في رسالته، وهو في كل ما يطاع فيه يطاع بأنه رسول الله، ولو قدر أنه كان إماما مجردا لم يطع حتى تكون طاعته *) (٦) داخلة في طاعة رسول آخر، فالطاعة إنما تجب لله، ورسوله، ولمن أمرت الرسل بطاعتهم.

فإن قيل: أطيع بإمامته طاعة داخلة في رسالته كان هذا عديم **التأثير**، فإن مجرد رسالته كافية في وجوب طاعته بخلاف الإمام، فإنه إنما يصير

---

(١) ظاهرة: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) أ، ب: وشهادة أن.

(٣) ن، م: وإمامة. ١١

(٤) ن، م: تعتبر طاعتها بدون طاعة.

(٥) أ، ن: فإنه.

(٦) ما بين النجمتين ساقط من (م) .." (١)

"إيجابه وفعله، واقتضائه، وإحداثه لا [بد أن] يكون (١) ثابتا بالفعل عند وجود المفعول الموجب المحدث (٢) فلا يكون فاعلا حقيقة إلا مع وجود المفعول.

فلو قدر أنه فعله واقتضاه (٣) ، فوجد (٤) بعد عدم للزم أن يكون فعله (٥) ، وإيجابه عند عدم المفعول الموجب، وعند عدمه، فلا إيجاب، ولا فعل.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٨٥

وإذا كان كذلك، فالموجب لحدوث الحوادث إذا قدر أنه يفعل الثاني بعد الأول من غير أن يحدث له حال يكون بها فاعلا [للثاني] (٦) . كان المؤثر التام معدوما عند وجود الأثر، وهذا محال، فإن حاله عند وجود الأثر وعدمه سواء، وقبله كان يمتنع أن يكون فاعلا له، فكذلك عنده، أو يقال: قبله لم يكن فاعلا فكذلك عنده.

إذ لو جوز أن يحدث الحادث الثاني من غير حدوث حال للفاعل بها (٧) صار فاعلا لزم حدوث الحوادث كلها بلا سبب، وترجيح الفاعل لأحد طرفي الممكن - بل لوجود الممكن - بلا مرجح ؛ لأن حاله قبل ومع وبعد (٨) سواء، فتخصيص بعض الأوقات بذلك الحادث تخصيص بلا مخصص، فإن كان هذا جائزا جاز حدوث كل الحوادث بلا سبب

---

(١) ن، م: لا يكون، وهو خطأ.

(٢) المحدث: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) ب: أن فعله اقتضاه ؛ أ: أنه فعله واقتضته.

(٤) أي الفلك.

(٥) أي فعل الفاعل وهو الله سبحانه.

(٦) للثاني: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) أ، ب: لها، وهو خطأ.

(٨) أ، ب: قبل وبعد ومع.." [1]

"من الأشعرية، والكرامية، [وغيرهم] (١) ، ومن وافقهم من أتباع الأئمة أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم - كان هذا مبطلا لحجة هؤلاء الفلاسفة على قدم العالم.

فإن أصل حجتهم أن الحوادث لا تحدث إلا بسبب حادث، فإذا جوزوا حدوثها (٢) عن القادر المختار بلا سبب حادث، أو جوزوا حدوثها بالإرادة القديمة الأزلية بطلت عمدتهم، وهم لا يجوزون (٣) ذلك.

وأصل هذا الدليل أنه لو كان شيء من العالم قديما للزم أن يكون صدر عن مؤثر تام سواء سمي علة تامة، أو موجبا بالذات، أو قيل: إنه قادر مختار، واختياره أزلي مقارن لمراده في الأزل (٤) ، ويمتنع (٥) أن يكون في الأزل، ويمتنع أن يكون في الأزل قادر مختار يقارنه مراده سواء سمي ذلك علة تامة، أو لم يسم،

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/١٥٢

وسواء سمي موجبا بالذات، [أو لم يسم] (٦) ، بل يمتنع أن يكون شيء من المفعولات [المعينة] (٧) العقلية مقارنا لفاعله الأزلي في الزمان، وامتناع هذا معلوم بصريح العقل عند جماهير العقلاء من الأولين والآخرين، ويمتنع أن يكون في الأزل علة تامة، أو موجب بالذات سواء (٨) سمي قادرا مختارا، أو لم يسم.

---

(١) وغيرهم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) أ، ب: إحداثها.

(٣) أ، ب: ولا يجوزون.

(٤) في الأزل: ساقطة من (أ) ، (ب) ، (م) .

(٥) ن، م: فيمتنع.

(٦) أو لم يسم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) المعينة: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) سواء: ساقطة من (أ) ، (ب) .." [(١)]

"وإذا قيل: حدوث الحادث الأول أعد الذات لحدوث الثاني. .

قيل لهم: فالذات نفسها هي علة الجميع، ونسبتها إلى الجميع نسبة واحدة، فما الموجب لكونها جعلت ذلك يعدها لهذا دون العكس مع أنه لم يقم بها شيء يوجب التخصيص.؟ .

وأيضا: فكيف تصير هي فاعلة (١) لهذا الحادث بعد أن لم تكن فاعلة له (٢) من غير أمر يقوم بها؟ .

وأيضا: فكيف يكون معلولها يجعلها فاعلة بعد أن لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها؟ .

وإذا قالوا: أفعالها تختلف، وتحدث لاختلاف القوابل والشرائط وحدوث ذلك الاستعداد، [و] سبب (٣) ذلك الحدوث هو الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية.

قيل لهم: هذا إن كان ممكنا، فإنما يمكن فيما يكون فيه فاعل الإعداد غير فاعل الإمداد كالشمس التي يفيض نورها وحرارتها على العالم، ويختلف فعلها، ويتأخر كمال تأثيرها عن شروقها لاختلاف القوابل وحدوثها، والقوابل ليست من فعل الشمس.

وكذلك ما يدعونه من العقل الفعال الذي يختلف فيضه في هذا العالم باختلاف قوابله، فإن القوابل اختلفت باختلاف حركات الأفلاك، وليست حركات كل الأفلاك عن العقل الفياض.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/١٨١

(١) ن: تصير علة ؛ م: تصير هي علة.

(٢) له: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) ن، م: ذلك الاستعداد سبب. إلخ.." [١]

"ففاعله لا بد أن يوجبه فيكون علة موجبة أزلية إذ لو لم يوجبه، بل جاز وجوده، وجاز عدمه - وهو من (١) نفسه ليس له إلا العدم - لوجب عدمه، ومع وجوب العدم يمتنع وجوده فضلا عن قدمه، فما لم يكن موجودا بنفسه، ولا قديما بنفسه إذا لم يكن له في الأزل ما يوجب وجوده لزم عدمه، فإن **المؤثر** التام إذا حصل لزم وجود الأثر، وإن لم يحصل لزم عدمه.

وإذا قيل: **التأثير** أولى به مع إمكان عدم **التأثير** قيل: هذه مقدمة باطلة كما تقدم، وأنتم تسلمون صحتها، والذين ادعوا صحتها لم يقولوا بباطل قولكم، فلم يجمع أحد بين هذين القولين الباطلين.

ونحن في مقام الاستدلال، فإن قلتم: نحن نقول هذا على طريق الإلزام لمن قال هذا من الجبرية، والقدرية الذين يجوزون ترجيح القادر المختار بدون مرجح تام يوجب الفعل، فنقول لهم هلا قلتم بأن الرب فاعل مختار، وهو مع هذا. (٢) فعله لازم له.

قيل لكم (٣) : هؤلاء يقولون: إن الفعل القديم ممتنع لذاته، ولو قدر أن الفاعل غير مختار، فكيف إذا كان الفاعل مختارا.

فقد علم أن فعل القادر المختار يمتنع أن يكون مقارنا له.

ويقولون: لا يعقل الترجيح إلا مع الحدوث، ويقولون: إن الممكن لا يعقل ترجيح وجوده على عدمه إلا مع كونه حادثا، فأما الممكن المجرد بدون الحدوث (٤) فلا يعقل كونه مفعولا. بل يقولون: إن هذا معلوم

(١) ب: في.

(٢) ن، م: ومع هذا.

(٣) ن، م، أ: قيل لهم، وهو خطأ.

(٤) ن: الحدث.." [٢]

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/١٨٤

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/١٩٨

"بالضرورة، وهو كون (١) الممكن مما يمكن وجوده بدلا من عدمه، وعدمه بدلا من وجوده، وهذا إنما يكون فيما يمكن أن يكون [موجودا، ويمكن أن يكون] (٢) معدوما، وما وجب قدمه بنفسه أو بغيره امتنع أن يكون معدوما، فيمتنع أن يكون ممكنا.

قالوا: وهذا ما اتفق عليه جماهير العقلاء حتى أرسطو وأتباعه القدماء يقولون: إن الممكن لا يكون إلا محدثا، وكذلك ابن رشد الحفيد، وغيره من متأخريهم.

وإنما قال إن الممكن يكون قديما طائفة [منهم] (٣) كابن سينا، وأمثاله، واتبعه على ذلك الرازي، وغيره، ولهذا ورد على هؤلاء من الإشكالات ما ليس [لهم] (٤) عنه جواب صحيح، كما أورد بعض ذلك الرازي في (محصله) ، ومحققوهم لا يقولون: إن المحوج إلى الفاعل هو مجرد الحدوث حتى يقولوا إن المحدث في حال بقائه غني عن الفاعل، بل يقولون: إنه محتاج إلى الفاعل في حال حدوثه وحال بقائه، وإن الممكن لا يحدث ولا يبقى إلا **بالمؤثر**.

فهذا الذي عليه جماهير المسلمين، بل عليه جماهير (٥) العقلاء لا يقولون: إن شيئا من العالم غني عن الله في حال بقائه، بل يقولون: متى قدر أنه ليس بحادث امتنع أن يكون مفعولا محتاجا إلى **المؤثر**، فالقدم

---

(١) ن، م:. بالضرورة ويقولون الممكن يمكن. . إلخ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) منهم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) لهم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ن، م: بل وجماهير.." [(١)]

"قديما إلا إذا كان واجبا بنفسه، أو كان (١) الفاعل مستلزما بنفسه (٢) له، فإذا لم يكن هناك فاعل مستلزم له امتنع أن يكون قديما، وكان كل من حجج القائلين بالحدوث والقائلين بالقدم مبطلة لهذا القول.

أما (٣) القائلون بالقدم، فعمدتهم أن **المؤثر** التام يستلزم (٤) أثره، فيمتنع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة تامة موجبة ؛ لأنه أثر عن غير **مؤثر** تام.

وأما القائلون بالحدوث، فعمدتهم أن الفاعل المختار (٥) ، بل الفاعل مطلقا لا يكون مفعوله إلا حادثا،

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/١٩٩

وأن مفعولا قديما ممتنع (٦) .

فصار عمدة هؤلاء وهؤلاء مبطلة لهذا القول الذي لم يقله أحد، ولكن يقال على سبيل الإلزام لكل من الطائفتين إذا التزمت فاسد (٧) قولها دون صحيحه (٨) ، فإذا التزمت (القدمية) جواز حدوث الحوادث بلا سبب، وأن الأثر لا يحتاج إلى **مؤثر** تام، بل القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح، والتزمت (الحدوثية) أن المفعول مطلقا أو المفعول بالقدرة والاختيار لم يزل قديما أزليا مع فاعله مقارنا له لزم من هذين اللازمين إمكان أن يكون الفاعل قادرا مختارا يرجح بلا مرجح، ومفعوله مع هذا قديما

---

(١) ن، م: وكان.

(٢) بنفسه: ساقطة من (أ) ، (ب) ، (م) .

(٣) ن: وأما ؛ م: فأما.

(٤) ن، م: مستلزم.

(٥) أ، ب: بالاختيار.

(٦) أ: وإن كان مفعولا قديما ممتنع ؛ ب: وأن كون مفعول قديم ممتنع.

(٧) فاسد: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٨) ب (فقط) : صحته.." (١)

"القول فهو مبتدع ضال، وهؤلاء وأمثالهم عندكم هم أئمة أهل السنة (١) ، والحديث، وهم من أعلم الناس بمقالة الرسول والصحابة والتابعين [لهم بإحسان] (٢) ، ومن أتبع الناس لها.

وهؤلاء وغيرهم كسفيان بن عيينة احتجوا على أن كلام الرب غير مخلوق بأن الله لم يخلق شيئا إلا بـ (كن.) ، فلو كانت كن مخلوقة لزم التسلسل المانع من الخلق، وهذا التسلسل (٣) ، فلو كانت (كن) مخلوقة لزم التسلسل في أصل كونه خالقا وفاعلا فهو (٤) تسلسل في أصل **التأثير**، وهو ممتنع باتفاق العقلاء.

بخلاف التسلسل في الآثار المعينة، فإنه إذا لم يكن خالقا إلا بقوله (كن) امتنع أن يكون القول (٥) مخلوقا، كما إذا قيل: لا يكون خالقا إلا بعلم وقدرة امتنع أن يكون العلم والقدرة مخلوقين ؛ لأنه يلزم (٦) أن يكون ذلك المخلوق يمتنع وجوده إلا بعد وجوده، فإنه لا يكون خالقا إلا به، فيجب كونه متقدما (٧) على كل مخلوق، فلو كان مخلوقا للزم تقدمه (٨) على نفسه، وهذه (٩) حجة صحيحة عقلية [شرعية

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٠٥

. (١٠)

---

(١) أ، ب: عندكم أئمة السنة.

(٢) لهم بإحسان: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٣) ن، م: وهو تسلسل.

(٤) ن، م: وهو.

(٥) ن، م: القرآن.

(٦) ن: مخلوقين لا يلزم، وهو تحريف.

(٧) أ، ب: مقدما.

(٨) ن، م: تقديمه.

(٩) ن، م: وهذا.

(١٠) شرعية: ساقطة من (ن) ، (م) .." [١]

"[أكثر الفلاسفة يقولون إن الفعل لا يكون إلا بعد عدم]

ولما كان كون المفعول لا يعقل إلا بعد العدم ظاهرا كان الفلاسفة يجعلون من جملة علل الفعل (١) العدم، ويجعلون العدم من جملة المبادئ، وعندهم من جملة الأجناس العالية للأعراض أن يفعل وأن ينفعل، ويعبرون عنهما (٢) بالفعل والانفعال.

فإذا قيل: إن البارئ فعل شيئا من العالم لزم أن يقوم به أن يفعل، وهو الفعل، فيقوم به الصفات التي سموها الأعراض، ولزم أن الفعل لا يكون إلا بعد عدم لا يكون مع كون المفعول قديما أزليا، وقالوا: لما كان ما يسمونه الحركة أو التغير (٣) ، أو الفعل محتاجا إلى العدم، والعدم ليس بمحتاج إليه كان العدم مبدءا له بهذا الاعتبار، ومرادهم أنه شرط في ذلك، فإنه لا يكون حركة ولا فعل ونحو ذلك مما قد يسمونه تغيرا واستكمالا إلا بوجود بعد عدم إما عدم ما كان موجودا وإما عدم مستمر كعدم المستكمل ما كان معدوما له، ثم حصل، فإذن هذا المتغير والمستكمل (٤) ، والمتحرك والمفعول محتاج إلى العدم، والعدم غير محتاج إليه، فصار العدم مبدءا له بهذا الاعتبار، ولهذا كان الفعل، والانفعال المعروف في العالم إنما هو ما (٥) يحدث من تأثير الفاعل وتأثير الفعل، لا يعقل فعل (٦) . ولا انفعال بدون حدوث شيء بعد عدم.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢١٦

(١) ن (فقط) : العقل، وهو تحريف.

(٢) ن، م: عنها.

(٣) ن: والتغيير ؛ م: والتغير.

(٤) أ، ب: المستكمل والمتغير.

(٥) ما: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) ن (فقط) : وفعل، وهو تحريف.." [(١)]

"[حجج ابن سينا وغيره على أن الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم]

[البرهان الأول والرد عليه]

. ثم هؤلاء الشذوذ من المتأخرين الذين زعموا أن الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم قد ذكروا لهم (١) حججا ذكرها ابن سينا وغيره من متأخريهم، واستقصاها الرازي في (مباحثه المشرقية) ، وذكر في ذلك ما سماه عشرة (٢) براهين، وكلها باطلة (٣) .

قال (٤) :

الأول (٥) : المحتاج (٦) إلى العدم السابق إما أن يكون هو وجود الفعل، وإما أن يكون [هو] (٧) تأثير الفاعل فيه، ومحال أن يكون المفتقر إلى العدم السابق هو وجود الفعل (٨) ؛ لأن الفعل لو افتقر في وجوده إلى العدم لكان ذلك العدم مقارنا له، والعدم المقارن مناف لذلك الوجود، ومحال أن يكون المفتقر إليه تأثير الفاعل (٩) ؛ لأن تأثير الفاعل يجب أن يكون مقارنا للأثر، ووجود الأثر ينافي عدمه، والمنافي لما يجب أن يكون مقارنا يجب أن يكون منافيا، والمنافي لا يكون شرطا، فإذن لا الفعل

---

(١) لهم: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) ن، م: عشر، وهو خطأ.

(٣) سيورد ابن تيمية نصوصا من كلام الرازي في كتابه " المباحث المشرقية " وسأقابل هذه النصوص على الجزء الأول من الأصل المطبوع بحيدرأباد سنة ١٣٤٣ هـ، وهو الذي سأرمز له بحرف " ش ".

(٤) ما يلي من كلام الرازي في " ش "، ج [٠ - ٩] ، ص ٤٨٥.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٣٨

(٥) ب: البرهان الأول.

(٦) ش: (إن) المحتاج.

(٧) هو: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) ن، م: العقل، وهو تحريف.

(٩) ش:. (هو) **تأثير**.." [(١)]

"في كونه موجودا. ولا (١) حاصلا. ولا الفاعل في كونه **مؤثرا** يفتقر (٢) إلى العدم المنافي (٣)) .

فيقال [في] (٤) الجواب: إنه ليس المراد بكون المفعول أو فعل الفاعل مفتقرا إلى العدم أن العدم **مؤثر** فيه حتى يجب أن يكون مقارنا له، بل المراد أنه لا يكون إلا بعد العدم، كما قالوا هم: إن العدم من جملة المبادئ سواء جعلوه مبدءا لمطلق الفعل [أو الحركة] (٥) ، أو الحركة والتغير والاستكمال، فالمقصود أنهم جعلوا ذلك مفتقرا إلى العدم بمعنى أنه لا يكون إلا بعد عدم شيء لا بمعنى أن العدم مقارن له.

ومعلوم أنه إذا قيل: إن الحركة لا تكون إلا شيئا بعد شيء - أو الصوت - كان الحادث من ذلك موقوفا على وجود ما قبله، وإن لم يكن مقارنا له.

وأيضا، فالشيء المعدوم إذا عدم بعد وجوده كان هذا العدم الحادث مفتقرا إلى ذلك الوجود السابق، ولم يكن مقارنا له.

[وأيضا] (٦) ، فهذا الذي قاله يلزمه في كل ما يحدث [فإن كل ما يحدث فإنما يحدث] (٧) بعد عدمه، فحدوثه متوقف على عدمه السابق لوجوده مع أن ذلك العدم ليس مقارنا (٨) له، فإن طردوا حجتهم لزمهم

---

(١) ولا: ليست في (ش) .

(٢) يفتقر: كذا في جميع النسخ، وفي (ش) : مفتقرا.

(٣) المنافي: كذا في جميع النسخ، وفي (ش) : السابق.

(٤) في: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٥) أو الحركة: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) وأيضا: ساقطة من (ن) فقط.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٣٩

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٨) أ: العدم مقارنا ؛ ب: العدم مقارن.." [1]

"أن لا يحدث حادث، وهذه مكابرة، وهذا شأنهم في عامة (١) حججهم التي يذكرونها في قدم العالم، (٢ فإن مقتضاها أن لا يحدث شيء وحدوث الحوادث في العالم ٢) (٢) مشهود (٣) ، فكانت حججهم مما يعلم أنها من جنس شبه السوفسطائية.

وهذا كحجتهم (٤) العظمى التي يحتجون بها على أنه **مؤثر** تام في الأزل، وأن **المؤثر** التام يستلزم أثره، فإن مقتضاها (٥) أن لا يحدث شيء، وهم ضلوا حيث لم يفرقوا بين مطلق **المؤثر**، وبين **المؤثر** في كل ممكن.

فإذا قالوا (٦) : كونه **مؤثرا** إما أن يكون لذاته المخصوصة، أو لأمر لازم لها، أو لأمر منفصل عنها، والثالث ممتنع ؛ لأن ذلك المنفصل هو من جملة آثاره، فيمتنع أن يكون **مؤثرا** فيه لامتناع الدور في العلل، وعلى الأول والثاني يلزم [دوام] (٧) كونه **مؤثرا**.

قيل لهم: كونه **مؤثرا** يراد به أنه **مؤثر** في وجود كل ما صدر عنه، ويراد به أنه **مؤثر** في شيء معين من العالم، ويراد به أنه **مؤثر** في الجملة: مثل (٨) أن يكون **مؤثرا** في شيء (٩) بعد شيء.

---

(١) عامة: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) (٢ - ٢) : ساقطة من (م) فقط.

(٣) ن، م: مشهودة.

(٤) م، ن: فهذا حجتهم.

(٥) أ، ب: فإن مقتضى هذه.

(٦) ن، م: فإذا قيل.

(٧) دوام: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) ن (فقط) : قبل، وهو تحريف.

(٩) أ، ب: **مؤثرا** شيئا.." [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٤٠

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٤١

"والأول والثاني ممتنعان في الأزل لا سيما الأول (١) ، فإنه لا يقوله عاقل، والحجة لا تدل على تأثيره في كل شيء في الأزل، ولا في شيء معين في الأزل.

وأما الثالث فيناقض قولهم لا يوافقه، بل يقتضي حدوث كل ما سواه، فإذا (٢) كان تأثيره من لوازم ذاته، والحوادث مشهودة، بل التأثير لا يعقل إلا مع الإحداث كان الإحداث الثاني مشروطا بسبق الأول وبانقضائه أيضا، وذلك من لوازم ذاته شيئا بعد شيء.

فلا يكون في الحجة ما يدل على قولهم، ولا على ما يناقض ما أخبرت به الرسل، وإن دل على بطلان قول طائفة من أهل الكلام المحدث في دين الإسلام من الجهمية، والقدرية، ومن اتبعهم.

وكذلك ما يحتجون به على بطلان الإحداث والتأثير، ونحو ذلك من الشبه المقتضية (٣) نفي التأثير ونفي ترجيح وجود الممكن على عدمه، ونفي كونه فاعلا لحكمة، أو لا لحكمة، وغير ذلك مما يذكر في هذا الباب، فإن جميعها تقتضي أن لا يحدث في العالم حادث، وهذا خلاف المشاهدة، وكل حجة تقتضي خلاف المشهود فهي من جنس [حجج] (٤) السفسطة.

وهم كلهم متفقون على أن العدم من جملة العلل، وهو مأخوذ عن

---

(١) عبارة " لا سيما الأول: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) أ، ب: وإذا.

(٣) ب: أو نحو ذلك مثل الشبهة المقتضية.

(٤) حجج: ساقطة من (ن) ، (م) .." [١]

"وثانيها: أنه ممكن فيما لا يزال، فإن كان إمكانه لذاته، أو لعلة دائمة لزم دوام الإمكان، وإن كان لعلة حادثة كان باطلا ؛ لأن الكلام في إمكان حدوث تلك العلة كالكلام في إمكان حدوث غيرها، فيلزم دوام إمكان (١) الفعل.

وثالثها: أن امتناع الفعل إن كان لذاته، أو لسبب واجب لذاته (٢) لزم دوام الامتناع، وهو باطل بالحس والضرورة وإجماع العقلاء لوجود الممكنات، وإن كان لسبب غير واجب امتنع كونه قديما، فإن ما وجب قدمه امتنع عدمه، ثم الكلام (٣) فيه كالكلام في الأول، [فكونه ممتنعا في الأزل لعلة حادثة ظاهر البطلان،

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٤٢

فإن القديم لا يكون لعلة حادثة] (٤)) .

قال (٥) : (فثبت أنه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في الأزل، ولا يمكن أن يقال: **المؤثر** (٦) ما كان يمكن أن يؤثر فيه، ثم صار يمكن، فإن القول في امتناع **التأثير** وإمكانه كالقول في امتناع وجود الأثر وإمكانه) .

قال (٧) : فثبت أن استناد الممكنات إلى **المؤثر** لا يقتضي تقدم العدم عليها.

---

(١) ن (فقط) : إمكان دوام.

(٢) ن، م: أو بسبب واجب دائم.

(٣) ن، م: عدمه والكلام.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) أي الرازي في " المباحث المشرقية " ١/٤٨٦.

(٦) ش: يقال بأن **المؤثر**. إلخ.

(٧) في " ش " ١/٤٨٧.."[1]

"[البرهان الثالث والرد عليه]

. قال. الرازي: (١) .

(. البرهان الثالث: الحوادث إذا وجدت واستمرت، فهي في حال استمرارها محتاجة إلى **المؤثر** ؛ لأنها ممكنة في حال بقائها، كما كانت ممكنة في حال حدوثها، والممكن يفتقر إلى **المؤثر**) (٢) .

فيقال: هذه الحجة إنما تدل على أن الممكنات المحدثة تحتاج حال بقائها إلى **المؤثر**، ونحن نسلم هذا. (٣) كما سلمه جمهور النظار [من] (٤) المسلمين، وغيرهم، وإنما نازع في ذلك طائفة من متكلمي المعتزلة، وغيرهم لكن هذا لا يدل على أن الممكن أن يوجد وأن يعدم يمكن مقارنته للفاعل أزلا وأبدا إلا إذا بين إمكان كونه أزليا أبديا مع إمكان وجوده وعدمه، وهذا محل النزاع كيف وجمهور العقلاء يقولون: لا يعقل ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد إلا ما يكون حادثا، وأما القديم الأزلي الواجب بنفسه أو بغيره فلا يعقل فيه أن (٥) يمكن أن يوجد وأن لا يوجد، فإن عدمه ممتنع.

وإذا قيل: هو باعتبار ذاته يقبل الأمرين.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٤٧

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنه مبني على أن له حقيقة في الخارج غير وجوده الثابت في الخارج، وهذا باطل.

---

(١) في (ش) ١/٤٨٧ بعد الكلام السابق مباشرة.

(٢) اختصر ابن تيمية البرهان الثالث اختصارا شديدا، انظر (ش) : ج [٠ - ٩] ، ص [٠ - ٩] ٨٧، ٤٨٨.

(٣) ن، م: ذلك.

(٤) من: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ن، م: أنه.." [1]

"الثاني: أنه لو قدر أن الأمر كذلك فمع وجوب موجبه الأزلي يكون واجبا أزلا وأبدا، فيمتنع العدم، كما يقوله أهل السنة في صفات الرب تعالى، وهذا لا يعقل فيه أنه يمكن وجوده وعدمه، ولا أن له فاعلا يفعله (١) ، كما أنه لا يعقل مثل ذلك في الصفات اللازمة للقديم تعالى.

[البرهان الرابع والرد عليه]

قال الرازي:

(البرهان الرابع: أن افتقار الأثر إلى **المؤثر** إما لأنه (٢) موجود في الحال، أو لأنه كان معدوما، أو لأنه سبقه عدم (٣) ، ومحال أن يكون العدم السابق هو المقتضي، فإن العدم نفي محض، فلا حاجة له إلى **المؤثر** أصلا. ومحال أن يكون هو كونه مسبوقا بالعدم ؛ لأن [كون] (٤) الوجود مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق الوجوب ؛ لأن وقوعه على (٥) نعت المسبوقية بالعدم (٦) كيفية لازمة بعد وقوعه، فإنه يستحيل أن يقع إلا (٧) كذلك، والواجب غني عن **المؤثر**، فإذن المفتقر هو الوجود، والوجود عارض للماهية، فلا يعتبر في افتقاره إلى الفاعل تقدم العدم) (٨) .

---

(١) يفعله: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) ش (ص ٤٨٩) : إما أن يكون لأنه. إلخ.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٥٠

(٣) أ، ب: سبقه الحدث ؛ ن، ش (ص ٤٨٩) : سبقه عدم، وهو الصواب.

(٤) كون: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) على: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) ش: على طريق الوجوب (فإن حصول الوجود وإن كان على طريق الجواز) إلا أن وقوعه على نعت المسبوقية بالعدم. إلخ.

(٧) إلا: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٨) اختصر ابن تيمية البرهان الرابع كما فعل في البرهان الثالث.." (١)

"والجواب أن يقال: قوله: افتقاره إلى **المؤثر** إما أن يكون لكذا أو لكذا. إما أن يريد به إثبات السبب الذي لأجله صار مفتقرا إلى **المؤثر**، وإما أن يريد به إثبات دليل يدل على كونه مفتقرا إلى **المؤثر**، فإن ما يقرن بحرف اللام على جهة التعليل قد يكون علة للوجود في الوجود الخارجي، وقد يكون علة للعلم بذلك وثبوته في الذهن، وهذا يسمى دليلا وبرهانا وقياس الدلالة وبرهان الدلالة، والأول إذا استدل به سمي قياس العلة، وبرهان العلة، وبرهان (لم) لأنه يفيد علة الأثر في الخارج، وفي الذهن (١) .

فقول القائل: الافتقار إلى **المؤثر**: إما أن يكون لأجل الحدوث أو الإمكان، أو لمجموعهما، وما يذكره طائفة من المتأخرين من الأقوال الثلاثة في ذلك، فحقيقته أن يقال: أتريدون البحث عن [نفس] (٢) العلة الموجبة في نفس الأمر لهذا الافتقار أم البحث عن الدليل الدال على هذا الافتقار؟ .

فإن أردتم الأول قيل لكم: ٥ذا فرع ثبوت كون افتقار المفعول إلى الفاعل إنما هو لعلة أخرى، ولم تثبتوا ذلك، بل لقائل أن يقول: كل ما سوى الله مفتقر إليه لذاته، وحقيقته لا لعلة أوجبت كون ذاته وحقيقته مفتقرة إلى الله، ومن المعلوم أنه لا يجب في كل حكم وصفة توصف بها الذوات (٣) أن تكون ثابتة لعلة (٤) ، فإن هذا يستلزم التسلسل الممتنع،

---

(١) ن، م: في الخارج في الذهن.

(٢) نفس: ساقطة من (ن) ، (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢٥١/١

(٣) ن، م: الذات.

(٤) أ (فقط) : لفعله، وهو تحريف.." [1]

"وحينئذ فيمكن أن يقال: وجوده دليل على افتقاره إلى خالقه (١) ، وعدمه السابق دليل على افتقاره إلى الخالق (٢) ، وكونه موجودا بعدم العدم دليل على افتقاره إلى الخالق، فلا منافاة بين الأقسام، وعلى هذا، فلا يصح قوله: (العدم نفي محض، فلا حاجة له إلى **المؤثر** أصلا) وذلك أنا (٣) [إذا] (٤) جعلنا عدمه دليلا على أنه (٥) لا يوجد بعد العدم إلا بفاعل لم يجعل عدمه هو المحتاج إلى **المؤثر**، بل نظار المسلمين يقولون: إن الممكن لا يفتقر إلى **المؤثر** إلا في وجوده، وأما عدمه المستمر فلا يفتقر فيه إلى **المؤثر**.

وأما هؤلاء الفلاسفة (٦) كابن سينا، [ومن تبعه] كالرازي (٧) ، فيقولون: إنه لا يترجح أحد طرفي الممكن على الآخر إلا بمرجح، فيقولون: لا يترجح عدمه على وجوده إلا بمرجح، كما يقولون: لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح، ثم قالوا: مرجح العدم عدم المرجح، فعلة كونه معدوما عدم علة كونه موجودا.

وأما نظار المسلمين، فينكرون هذا غاية الإنكار، كما ذكر ذلك

---

(١) ن، م: إلى الخالق.

(٢) م: دليل على إمكانه ؛ أ، ب: دليل على افتقاره. وسقطت عبارة " إلى الخالق ".

(٣) ب: وكذلك.

(٤) إذا: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) أ، ب: أن.

(٦) ن، م: المتفلسفة.

(٧) ن، م: كابن سينا والرازي.." [2]

"القاضي أبو بكر (١) ، والقاضي أبو يعلى وغيرهما من نظار المسلمين، وهذا هو الصواب.

وقول أولئك: علة عدمه عدم علته، فيقال لهم: أتريدون أن عدم علته مستلزم لعدمه، ودليل على عدمه أم تريدون أن عدم علته هو الذي جعله معدوما في الخارج؟ .

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٥٢

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٥٤

أما الأول فصحيح، ولكن ليس هو قولكم.

وأما الثاني فباطل، فإن عدمه المستمر لا يحتاج إلى علة إلا كما يحتاج عدم العلة إلى علة، ومعلوم أنه إذا قيل: عدم لعدم علته قيل: وذلك العدم أيضا لعدم علته، وهذا مع أنه يقتضي التسلسل في العلل، والمعلولات، وهو باطل بصريح العقل، فبطلانه ظاهر، ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة المخالفين لصريح المعقول، وصحيح المنقول.

وكذلك قوله: (لأن كونه مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله) . وهي لازمة [له] لا علة له (٢)
.

فيقال: هذا ليس بصفة ثبوتية له، بل هي صفة إضافية معناها أنه كان بعد أن لم يكن، ثم لو قدر أنها صفة لازمة له، فالمراد أنها دليل على افتقاره إلى **المؤثر**، وأيضا فأنت قدرت هذا علة افتقاره لم تقدره معلول افتقاره، فكونه غنيا (٣) لا يمنع كونه علة، وإنما يمنع كونه معلولا.

---

(١) وهو ابن الباقلاني.

(٢) ن، م: وهي لازمة لا علة لها ؛ أ: وهي لازمة له لا علة لها. والمثبت من (ب) .

(٣) ن، م: فكونه عينا، وهو تحريف.." [1]

"وإن (١) قال: هذه متأخرة عن افتقاره، والمتأخر لا يكون علة للمتقدم.

قيل: هذا ذكرته في مواضع أخر لا هاهنا، وجوابه أنه دليل على الافتقار لا موجب له. والدليل متأخر عن المدلول عليه باتفاق العقلاء.

فإن قيل: إن كان الحدوث دليلا على الافتقار إلى **المؤثر** لم يلزم (٢) أن يكون كل مفتقر إلى **المؤثر** حادثا ؛ لأن الدليل يجب طرده، ولا يجب عكسه.

قيل: نعم، انتفاء الدلالة من هذا الوجه لا ينفي الدلالة من وجوه أخر مثل أن يقال: شرط افتقاره إلى الفاعل كونه محدثا، والشرط يقارن المشروط، وهذا أيضا مما يبين به (٣) الاقتران فيقال: علة الافتقار [بمعنى شرط افتقاره] (٤) كونه محدثا أو ممكنا أو مجموعهما، والجميع حق، ومثل أن يقال: إذا أريد بالعلة المقتضي لافتقاره إلى الفاعل هو حدوثه أي كونه مسبوقا بالعدم، فإن كل ما كان مسبوقا بالعدم (٥) هو ثابت حال افتقاره إلى الفاعل، فإن افتقاره إلى الفاءل هو حال حدوثه، وتلك الحال هو فيها مسبوق

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٥٥

بالعدم، فإن كل ما كان مسبوقا بالعدم كان كائنا بعد أن لم يكن، وهذا المعنى يوجب افتقاره إلى الفاعل.

---

(١) أ، ب: وإذا.

(٢) ن، م: لم يلزمه.

(٣) م، أ، ب: مما تبين به.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) ن، م: وكونه مسبوقا بالعدم.." [1]

"[البرهان الخامس والرد عليه]

. قال [الرازي] (١) :

(. البرهان الخامس: أنه إما أن يتوقف جهة افتقار الممكنات إلى المؤثر، أو جهة تأثير المؤثرات (٢) فيها على الحدوث، أو لا تتوقف، والأول قد أبطلناه في باب (٣) (القدم والحدوث) فثبت أن الحدوث غير معتبر في جهة الافتقار) .

فيقال: ما ذكرته في ذلك قد بين إبطاله أيضا، وأن كل ما يفتقر إلى الفاعل لا يكون إلا حادثا، وأما القديم الأزلي، فيمتنع أن يكون مفعولا. والذي ذكرته في كتاب (الحدوث والقدم) في (المباحث المشرقية) هو الذي جرت عادتك بذكره في (المحصل) وغيره، وهو أن الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم، وبالغير، فهو صفة للوجود، فيكون متأخرا عنه، وهو متأخر عن تأثير المؤثر فيه، المتأخر عن احتياجه إليه المتأخر عن علة الحاجة، فلو كان الحدوث علة الحاجة إلى الحدوث، أو شرطها لزم تأخر الشيء عن نفسه بأربع مراتب.

جوابه: أن هذا ليس صفة وجودية قائمة به حتى يتأخر عن وجوده، بل معناه أنه كان بعد أن لم يكن، وهو إنما يحتاج إلى المؤثر في هذه الحال، وهو في هذه الحال مسبوق بالعدم، والتأخرات المذكورات هنا اعتبارات عقلية ليست تأخرات زمانية، والعلة هنا المراد بها المعنى الملزوم لغيره ليس المراد بها أنها فاعل متقدم على مفعوله بالزمان.

---

(١) الرازي: زيادة في (أ) ، (ب) .

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٥٦

(٢) ش (ص ٤٩٠) : أو جهة (صحة) **تأثير** **المؤثرات**.

(٣) أ (فقط) : كتاب.." [1]

"واللازم والملزوم (١) قد يكون زمانهما جميعا، كما يقولون: (٢) الصفة تفتقر إلى الموصوف، والعرض إلى الجوهر، وإن كانا موجودين معا، ويقولون: (٣) إنما افتقر العرض إلى الموصوف لكونه معنى قائما بغيره، وهذا المعنى مقارن لافتقاره إلى الموصوف.

[البرهان السادس والرد عليه]

قال [الرازي] : (٤)

(البرهان السادس: أن الممكن إذا لم يوجد فعدمه إما أن يكون لأمر أو لا لأمر، ومحال أن يكون لا لأمر، فإنه حينئذ يكون معدوما لما هو هو، وكل ما (هويته) كافية في عدمه، فهو ممتنع الوجود، فإذن الممكن العدم (٥) ممتنع الوجود، هذا خلف، فتبين (٦) أن يكون لأمر، ثم ذلك **المؤثر** لا يخلو إما أن يشترط في **تأثيره** فيه تجدده أو لا يشترط، ومحال أن يشترط ذلك، [فإن الكلام] (٧) مفروض في العدم السابق على وجوده، والعدم المتجدد هو العدم بعد الوجود، فإذن لا يشترط في استناد عدم الممكنات إلى ما يقتضي عدمها تجدده (٨) ، وإذا كان العدم الممكن مستندا إلى

---

(١) ن، م: والملزوم واللازم.

(٢) ن، م: يقول إن.

(٣) ن، م: ويقول.

(٤) الرازي: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٥) ن، م: الممكن المعدوم، وهو خطأ.

(٦) أ، ب، ن، م: فتبين ؛ ش (٤٩٠) فبقي، وكلاهما صواب.

(٧) عبارة " فإن الكلام ": ساقطة من (ن) فقط.

(٨) ش: تجددها.." [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢٥٧/١

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢٥٨/١

"المؤثر من غير شرط التجدد علمنا أن الحاجة والافتقار لا يتوقف على التجدد، وهو المطلوب) (١) .

فيقال: من العجائب، بل من أعظم المصائب أن يجعل مثل هذا الهذيان برهانا في هذا (٢) المذهب الذي حقيقته أن الله لم يخلق شيئا، بل الحوادث تحدث بلا خالق، وفي إبطال أديان [أهل] (٣) الملل، وسائر العقلاء من الأولين والآخرين لكن هذه (٤) الحجج الباطلة وأمثالها لما صارت تصد كثيرا من أفاضل الناس وعقلائهم وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول، بل تخرج أصحابها عن العقل والدين كخروج الشعرة من العجين إما بالجحد والتكذيب وإما بالشك والريب احتجنا إلى بيان بطلانها للحاجة إلى مجاهدة أهلها، وبيان فسادها من أصلها (٥) إذ كان فيها من الضرر بالعقول والأديان ما لا يحيط به إلا الرحمن.

والجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال: قد تقدم قولكم قبل هذا بأسطر إن العدم نفي محض، فلا حاجة به إلى المؤثر أصلا. وجعلتم هذا مقدمة في الحجة التي قبل هذه فكيف تقولون بعد هذا بأسطر المعدوم الممكن لا يكون عدمه إلا لموجب؟ .

---

(١) نقل ابن تيمية البرهان السادس بنصه فيما عدا الاختلافات التي ذكرناها.

(٢) هذا: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) أهل: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) أ، ب: لكن مثل هذه.

(٥) ن: فاسدها من أضلها ؛ م: فاسدها من أصلها.." [1]

"معدومة مؤثرة في عدمه، فتلك العلة المعدومة إن كان عدمها واجبا كان وجودها ممتنعا، فإن المعلول يجب بوجوب علته، ويمتنع بامتناعها، وحينئذ فيكون عدم الممكن علته واجبة، ووجوده ممتنعا، فإن المعلول يجب بوجوب علته، ويمتنع بامتناعها، وحينئذ (١) كل ممكن يقدر إمكانه، فإنه ممتنع، وهذا فيه من الجمع بين النقيضين ما هو في غاية الاستحالة: كيفية وكمية.

وإن قيل: عدم علته يفتقر إلى عدم يؤثر في وجودها وعدم ذاك المؤثر لعدم مؤثر فيه، وهلم جرا، فلذلك

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٥٩

يستلزم التسلسل الباطل الذي هو أبطل من تسلسل المؤثرات الوجودية.

[الوجه] (٢) الخامس: [أن يقال] (٣) : إنه لو فرض أن العدم المستمر له علة قديمة، وأن المعلول إذا كان عدما مستمرا كانت علته التي هي عدم مستمر علة أزلية لم يلزم من ذلك أن يكون الموجود المعين الذي يمكن أن يوجد وأن يعدم قديما أزليا، ويكون الفاعل له لم يزل فاعلا له بحيث يكون فاعل الموجودات لم يحدث شيئا قط، فإن قياس الموجود الواجب القديم الأزلي الخالق فاعل الموجودات المخلوقة على العدم المستمر المستلزم لعدم مستمر من أفسد القياس، وهو قياس محض من غير جامع، فكيف يجوز الاحتجاج بمثل هذا التشبيه الفاسد في مثل هذا

---

(١) (١ - ١) : ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) الوجه: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) أن يقال: ساقطة من (ن) ، (م) .." [١]

"الأصل العظيم، ويجعل (١) خلق رب العالمين لمخلوقاته مثل كون العدم علة للعدم (٢) .

وهل هذا إلا أفسد من قول الذين ذكر الله عنهم إذ قال: ﴿فكبكبوا فيها هم والغاوون - وجنود إبليس أجمعون - قالوا وهم فيها يختصمون - تالله إن كنا لفي ضلال مبين - إذ نسويكم برب العالمين﴾ [سورة الشعراء: ٩٤ - ٩٨] فإذا كان هذا حال من سوى (٣) بينه وبين بعض الموجودات، فكيف بمن سوى بينه وبين العدم المحض.

[البرهان السابع والرد عليه]

قال [الرازي] (٤) :

(البرهان السابع: واجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون أكثر من واحد، فإذن (٥) صفات واجب الوجود - وهي تلك الأمور الإضافية والسلبية على رأي الحكماء والصفات والأحوال والأحكام على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك - ليس شيء منها واجب الثبوت بأعيانها (٦) ، بل هي بما (٧) هي ممكنة الثبوت في نفسها. (٨) واجبة الثبوت نظرا إلى ذات واجب الوجود، فثبت أن التأثير لا يتوقف على سبق العدم وتقدمه.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٦٣

(١) ن، م: ويجعلون.

(٢) ن (فقط) : للمعدوم.

(٣) ن: سووا ؛ م: يسوي.

(٤) الرازي: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٥) ش ١/٤٩٠، ن، م: فإذن ؛ أ، ب: فإن.

(٦) بأعيانها: كذا في جميع النسخ ؛ وفي (ش) : لأعيانها.

(٧) بما: كذا في (ب) فقط ؛ وفي (ن) ، (م) ، (أ) ، (ش) : لما. وسترد العبارة مرة أخرى في النسخ الأربع: بما انظر ص ٢٧١ ت [٠ - ٩] .

(٨) ش: لما هي (هي) ممكنة الثبوت في (أنفسها) .." [١]

"فلئن قالوا: تلك الصفات والأحكام ليست من قبيل الأفعال، ونحن إنما نوجب (١) سبق العدم في الأفعال، فنقول: إن مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الألفاظ، فهب أن ما لا يتقدمه العدم لا يسمى فعلا لكن ثبت أن ما هو ممكن الثبوت لما هو هو يجوز استناده إلى **مؤثر** يكون دائم الثبوت مع الأثر، وإذا كان ذلك معقولا لا يمكن دعوى الامتناع فيه في بعض المواضع، اللهم إلا أن يمتنع صاحبه عن إطلاق لفظ الفعل، وذلك مما لا يعود إلى فائدة عظيمة) (٢) .

فيقال: الجواب (٣) عن هذه الحجة من وجوه:

أحدها: أن قوله: (واجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون أكثر من واحد) [إن] (٤) أريد به يمتنع أن يكون أكثر من إله واحد أو رب واحد أو خالق واحد أو معبود واحد، أو حي واحد أو قيوم واحد أو صمد واحد أو قائم بنفسه واحد، ونحو ذلك، فهذا صحيح.

لكن لا يستلزم ذلك أن لا يكون له صفات من لوازم ذاته يمتنع تحقق ذاته بدونها، وأن لا يكون. (٥) واجب الوجود هو تلك الذات المستلزمة لتلك الصفات، والمراد بكونه واجب الوجود أنه موجود بنفسه يمتنع عليه العدم بوجه من الوجوه ليس له فاعل، ولا ما يسمى علة فاعلة ألبتة، وعلى هذا فصفاته داخلة في مسمى اسمه ليست ممكنة الثبوت، فإنها

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٦٤

(١) ش (ص [٠ - ٩] ٩١) : نقول بوجوب.

(٢) نقل ابن تيمية البرهان السابع بنصه (١/٤٩٠ - ٤٩١) فيما عدا الاختلافات المشار إليها.

(٣) ن، م: عظيمة والجواب.

(٤) أن: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ن، م، أ: وأن يكون. والمثبت من (ب) .." [١]

"صاحب (المضنون الكبير) (١) أنهم يفسرون واجب الوجود بأنه ما لا يلازم غيره لينفوا بذلك صفاته اللازمة له ويقولون: لو قلنا إن له صفات لازمة له لم يكن واجب الوجود، ثم يجعلون الأفلاك وغيرها لازمة له أزلا وأبدا، ويقولون: إن ذلك لا ينافي كونه واجب الوجود، فأي تناقض أعظم من هذا؟ .

الوجه الثالث: أن يقال: الواحد المجرد عن جميع الصفات ممتنع الوجود، كما بسط في غير هذا الموضع (٢) ، وبين (٣) أنه لا بد من ثبوت معان ثبوتية مثل كونه حيا وعالما وقادرا (٤) ، وأنه يمتنع أن يكون كل معنى هو الآخر، أو أن تكون تلك المعاني هي الذات، وما كان ممتنع الوجود امتنع أن يكون واجب الوجود، فإذا ما زعم أنه واجب الوجود، فهو ممتنع، فضلا عن أن يقال: إنه فاعل لصفاته، كما هو فاعل لمخلوقاته، أو إنه **مؤثر،**

---

(١) صاحب الكتب المضنون بها الذي يشير إليه ابن تيمية هو الغزالي، فمن الكتب التي تنسب إليه كتاب " المضنون به على غير أهله " أو "كتاب المضنون الكبير "، وكتاب " المضنون الصغير، الموسوم بالأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية " وقد طبعا أكثر من مرة: منها طبعة على هامش الجزء الثاني من كتاب " الإنسان الكامل " للجيلي، الطبعة الثانية، المطبعة الأزهرية، القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ. وقد اختلف الباحثون في حقيقة هذه الكتب المضنون بها على غير أهلها، وفي مدى صحة نسبتها إلى الغزالي، ونشير هنا إلى بحثين في هذا الموضوع الأول ما كتبه الأستاذ سليمان دنيا في كتابه " الحقيقة في نظر الغزالي "، ص [٠ - ٩] ٧ وما بعدها، وانظر خاصة ص ١٢٨ - ١٣٤، القاهرة ١٩٤٧ ؛ والثاني: هو مقالة الأستاذ وات (.) watt في مجلة joumal of the royal asiatic society، london، ١٩٥٢، pp. ٢٤-٢٥ بعنوان the authenicity of the works attributed to al - ghazali.

(٢) ن، م: كما قد بسط في موضعه.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٦٥

(٣) أ، ب: ويمكن، وهو خطأ.

(٤) ن، م: حيا عالما قادرا.." (١)

"ومقتض ومستلزم لمخلوقاته، كما هو مؤثر ومقتض ومستلزم لصفاته.

[الوجه] (١) الرابع: أن يقال: قوله: (وهي تلك الأمور الإضافية والسلبية على رأي الحكماء) إنما هو على رأي نفاة الصفات منهم كأرسطو وأتباعه، وأما أساطين الفلاسفة فهم مثبتون للصفات، كما قد نقلنا أقوالهم في غير هذا الموضع، وكذلك كثير من أئمتهم المتأخرين كأبي البركات وأمثاله.

وأيضا فنفاة الصفات منهم كابن سينا وأمثاله متناقضون يجمعون بين نفيها وإثباتها، كما قد بسط [الكلام عليهم.] (٢) في غير الموضع، فإن كانوا مثبتيها فهم كسائر المثبتين، وإن كانوا نفاة قيل لهم: أما السلب فعدم محض، وأما الإضافة مثل كونه فاعلا أو مبدءا (٣) ، فإما أن تكون وجودا أو عدما، فإن كانت وجودا لأنها من مقولة: (أن يفعل وأن ينفعل) - وهذه المقولة من جملة الأجناس العالية العشرة التي هي أقسام الموجودات - كانت الإضافة التي يوصف بها وجودا، فكانت صفاته الإضافية وجودية قائمة به، وإن كانت الإضافة (٤) عدما محضا فهي داخلة في السلب، فجعل الإضافة قسما ثالثا ليس وجودا ولا عدما خطأ.

وحينئذ فإذا (٥) لم يثبتوا صفة ثبوتية لم تكن ذاته مستلزمة لشيء (٦) من

---

(١) الوجه: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٢) عبارة " الكلام عليهم ": ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن، م: ومبدءا.

(٤) ن، م: الإضافات.

(٥) ن، م: إذا.

(٦) ن، م: بشيء.." (٢)

"الذات هي واجبة الوجود دون الصفات ممنوع وباطل، وهو بمنزلة قول من يقول: (الصفات واجبة الوجود دون الذات لكن الذات واجبة نظرا إلى وجوب الصفات) سواء فسروا. (١) واجب الوجود بالموجود

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٦٧

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٦٨

نفسه (٢) ، أو بما لا يقبل العدم، أو بما لا فاعل له ولا علة فاعلة أو نحو ذلك، وإنما يفترقان إذا فسر الواجب بالقائم بنفسه، والممكن بالقائم بغيره، ومعلوم أن تفسيره بذلك باطل ووضع محض، وغايته منازعة لفظية لا فائدة فيها.

الوجه السابع: قوله: (فثبت أن **التأثير** لا يتوقف على سبق العدم) ، فيقال. له (٣) : هذا إنما يصح إذا كانت الذات المستلزمة لصفاتها هي **المؤثرة** في الصفات.

وحينئذ فلفظ **التأثير** إن أريد به الاستلزام فكلاهما **مؤثر** في الآخر إذ هو مستلزم له، فيلزم أن يكون كل منهما واجبا بنفسه لا ممكنا (٤) ، وهو باطل، وإن أريد بلفظ **التأثير** أن أحدهما أبدع الآخر، أو فعله أو جعله موجودا، ونحو ذلك مما يعقل. (٥) في إبداع المصنوعات، فهذا باطل، فإن عاقلا لا يقول: إن الموصوف أبدع صفاته اللازمة (٦) ، ولا خلقها، ولا صنعها، ولا فعلها، ولا جعلها موجودة، ولا نحو ذلك مما يدل على هذا المعنى.

---

(١) ن، م: فسر.

(٢) ن، م: بنفسه.

(٣) له: ساقطة: من (أ) ، (ب) .

(٤) ن، م: فيلزم أن يكون كل منهما واجبا بنفسه (لا واجبا بغيره ممكنا) لا ممكنا. إلخ. والصواب ما أثبتناه.

(٥) ن (فقط) : مما يفعل، وهو تحريف.

(٦) ن (فقط) : الملازمة.." [١]

"بل ما يحدث في الحي من الأعراض والصفات بغير اختياره مثل الصحة والمرض والكبر ونحو ذلك لا يقول عاقل إنه فعل ذلك أو أبدعه أو صنعه، فكيف بما يكون من الصفات لازما [له] (١) كحياته ولوازمها، وكذلك لا يقول عاقل هذا في غير الحي مثل الجماد (٢) ، والنبات، وغيرهما من الأجسام لا يقول عاقل إن شيئا من ذلك فعل قدره اللازم، وفعل تخيره (٣) ، وغير ذلك من صفاته اللازمة (٤) ، بل العقلاء كلهم المثبتون للأفعال الطبيعية والإرادية، والذين لا يثبتون إلا الإرادية ليس فيهم من يجعل ما يلزم الذات من صفاتها مفعولا لها لا بالإرادة ولا بالطبع، بل يفرقون بين آثارها الصادرة عنها التي هي أفعال لها

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٧٢

ومفعولات، وبين صفاتها اللازمة لها، بل. (٥) وغير اللازمة.

وقد يكون للذات **تأثير** في حصول بعض صفاتها العارضة، فيضاف ذلك إلى فعلها لحصول ذلك به كحصول العلم بالنظر والاستدلال، وحصول الشبع والري بالأكل والشرب، بخلاف اللازمة، وما يحصل بدون قدرتها وفعلها واختيارها (٦) ، فإن هذا لا يقول عاقل: إنها **مؤثرة** فيه، وإنه من أثرها، بل يقول إنه لازم لها وصفة لها، وهي مستلزمة له وموصوفة به، وقد يقول إن ذلك مقوم لها ومتمم لها، ونحو ذلك، وهم يسلمون

---

(١) له: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) أ، ب: الجمادات.

(٣) ن، م: خيره، وهو تحريف.

(٤) هذه الجملة الأخيرة (لا يقول عاقل. . اللازمة) تحتاج إلى تأمل وأخشى أن يكون في عبارتها نقص أو تحريف.

(٥) بل: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) ن، م: باختيارها.." [1]

"أن فاعل الشيء هو فاعل صفاته اللازمة لامتناع فعل الشيء بدون صفاته (١) اللازمة.

وأيضا، فالذات مع تجردها عن الصفات يمتنع أن تكون **مؤثرة** في شيء، فضلا عن أن تكون **مؤثرة** في صفات نفسها، فإن شرط كونها **مؤثرة** أن تكون حية عالمة قادرة (٢) ، فلو كانت هي **المؤثرة** في كونها حية عالمة قادرة لكانت **مؤثرة** بدون اتصافها بهذه الصفات، وهذا مما يعلم امتناعه بصريح العقل، بل صفاتها اللازمة لها أكمل من كل موجود، فإذا امتنع أن يؤثر في شيء من الموجودات بذات مجردة عن هذه الصفات، فكيف يؤثر في هذه الصفات بمجرد هذه الذات (٣) .

فتبين أنه ليس هاهنا **تأثير** بوجه من الوجوه في صفاتها إلا أن يسمي المسمى الاستلزام **تأثيرا**، كما تقدم، وحينئذ فيقال له: مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الألفاظ، فإن تسميتك لاستلزام (٤) الذات المتصفة بصفاتها اللازمة لها **تأثيرا** لا يوجب أن يجعل هذا كإبداعها لمخلوقاتها، فهب أنك سميت كل استلزام **تأثيرا**، لكن دعواك بعد هذا أن المخلوق المفعول ملازم لخالقه وفاعله، مما

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٧٣

يعلم فساده ببديهة العقل، كما اتفق على ذلك جماهير العقلاء من الأولين والآخرين، وأنت لا تعرف هذا في شيء من الموجودات، لا يعرف قط شيء أبدع شيئا، وهو مقارن له بحيث يكونان متقارنين في الزمان

---

(١) ن، م: صفاتها، وهو تحريف.

(٢) قادرة: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) ن، م: فكيف تؤثر (م: يؤثر) في هذه الصفات مجردة هذه الذات.

(٤) ن، م: لا تستلزم، وهو تحريف.." (١)

"لم يسبق أحدهما الآخر، بل من المعلوم بصريح العقل أن التأثير الذي هو إبداع الشيء وخلقه، وجعله موجودا لا يكون إلا بعد عدمه، وإلا فالموجود الأزلي الذي لم يزل موجودا لا يفتقر قط إلى مبدع خالق يجعله موجودا، ولا يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم، بل ما وجب قدمه امتنع عدمه، فلا يمكن أن يقبل العدم.

الوجه الثامن: أن تسمية تأثير الرب في مخلوقاته فعلا وصنعا وإبداعا وإبداء وخلقا وبرءا (١) ، وأمثال ذلك من العبارات هو مما تواتر عن الأنبياء، بل. (٢) ومما اتفق عليه جماهير العقلاء، وذلك من العبارات التي تتداولها الخاصة والعامة تداولا كثيرا، ومثل هذه العبارات لا يجوز أن يكون معناها المراد بها أو الذي وضعت له ما (٣) لا يفهمه إلا الخاصة، فإن ذلك يستلزم أن لا يكون جماهير الناس يفهم بعضهم عن بعض ما يعنونه بكلامهم، ومعلوم أن المقصود من الكلام الإفهام.

وأيضا، فلو كان المراد بها غير المفهوم منها لكان الخطاب بها تلبيسا (٤) ، وتدليسا وإضلالا.

وأيضا، فلو قدر أنهم أرادوا بها خلاف المفهوم لكان ذلك مما يعرفه خواصهم.

ومن المعلوم بالاضطرار أن خواص الصحابة وعوامهم كانوا يقرون أن

---

(١) ب (فقط) : وبدءا.

(٢) بل: ساقطة من (أ) ، (ب) .

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٧٤

(٣) أ، ب: كما، وهو خطأ. وسقطت " له " في (أ) .

(٤) ن، م: تلبيسات.." [1]

"النقيضين منه، فهذا حق، وليس فيه سبق أحدهما: للآخر.

وهم يقولون: عدمه سابق لوجوده مع أنه موجود دائما فعلمت أنهم مع قولهم إن الممكن قديم أزلي يمتنع أن يكون هناك عدم يسبق وجوده بوجه من الوجوه، وإنما كلامهم جمع بين النقيضين في هذا وأمثاله، فإن مثل هذا التناقض كثير في كلامهم، ولكن الإمكان الذي أثبته جمهور العقلاء، وأثبته قدماؤهم - أرسطو، وأتباعه - هو إمكان أن يوجد الشيء وأن يعدم، وهذا الإمكان مسبوق بالعدم سبقا حقيقيا، فإن كل ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن، وبسط هذه [الأمور] له (١) موضع آخر.

والمقصود هنا أنهم أفسدوا الأدلة السمعية بما أدخلوه فيها من القرمطة وتحريف الكلم عن مواضعه، كما أفسدوا الأدلة العقلية (٢) بما أدخلوه فيها من السفسطة وقلب الحقائق المعقولة عما هي عليه وتغيير فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولهذا يستعملون الألفاظ المجملة والمتشابهة ؛ لأنها أدخل في التلبيس والتمويه مثل لفظ (**التأثير**) ، (والاستناد) ليقولوا: ثبت أن (٣) ما هو ممكن الثبوت لما هو هو يجوز (٤) استناده إلى **مؤثر** يكون دائم الثبوت مع الأثر، والمراد في الأصل الذي قاسوا عليه على قولهم: إنه عدم لازم لوجوده في الفرع أنه مبدع لمبدع ومخلوق لخالق، فأين هذا الاستناد من هذا الاستناد. وأين هذا **التأثير** من هذا **التأثير**.

الوجه التاسع (٥) : أن يقال: حقيقة هذه الحجة هي قياس مجرد بتمثيل

---

(١) ن، م: وبسط هذا له.

(٢) ن (فقط) : القطعية.

(٣) أن: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) أ، ب: بجواز ؛ ن، ش: يجوز، وهو الصحيح وقد سبق أن ذكرناه.

(٥) ن، م: السابع، وهو خطأ.." [2]

---

[1] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٧٥

[2] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٧٩

"مجرد خال عن الجامع، فإن المدعي يدعي أنه لا يشترط في فعل الرب تعالى أن يكون بعد عدم، كما أن صفاته لازمة لذاته بلا سبق عدم، وصاغ ذلك بقياس شمول بقوله: (إن **التأثير** لا يشترط فيه سبق العدم) .

فيقال له لا نسلم أن بينهما قدرا مشتركا. كما يدل عليه ما ذكرته من اللفظ، بل لا نسلم أن بينهما قدرا مشتركا يخصهما، بل القدر المشترك الذي بينهما يتناول كل لازم لكل ملزوم، فيلزمه أن يجعل كل لازم مفعولا لملزومه، وإن سلمنا أن بينهما قدرا مشتركا، فلا نسلم أنه مناط الحكم في الأصل حتى يلحق به الفرع.

وإن ادعى ذلك دعوى كلية، وصاغه بقياس (١) شمول قيل له: الدعوى الكلية لا تثبت بالمثال الجزئي، فهب أن ما ذكرته في الأصل أحد أفراد هذه القضية الكلية، فلم قلت: إن سائر أفرادها كذلك؟ غايتك أن ترجع إلى قياس التمثيل، ولا حجة معك على صحته هنا، ثم بعد هذا نذكر نحن الفروق الكثيرة **المؤثرة**، وهذا الوجه يتضمن الجواب من وجوه متعددة.

[البرهان الثامن والرد عليه]

قال الرازي:

(البرهان الثامن: لوازم الماهية معلولة لها، وهي غير متأخرة عنها زمانا، فإن كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين ليس إلا لأنه مثلث، وهذا الاقتضاء (٢) من لوازم المثلث (٣) ، بل نزيد فنقول: إن الأسباب مقارنة

---

(١) ن، م: قياس.

(٢) ن: وهو الاقضاء ؛ م: وهو الاقتضاء، وكلاهما تحريف.

(٣) تمام الكلام في ش (ص [٠ - ٩] ٩١) : ليس إلا لأنه مثلث، فإنه لو كان لأمر منفصل لصح أن يوجد المثلث لا على هذه الصفة. ثم إن اقتضاء الماهيات لهذه اللوازم ليس بعد تقدم زمان وجدت فيه عارية عن هذا الاقتضاء، فإنا لا نفرض زمانا إلا والمثلث يقتضي هذا الاقتضاء، بل نزيد فنقول. إلخ.." [١]

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٨٠

"لمسبباتها مثل الإحراق يكون مقارنا للاحتراق، والألم عقيب (١) سوء المزاج، أو تفرق الاتصال، بل نذكر شيئا لا ينازعون فيه (٢) ليكون أقرب إلى الغرض، وهو كون العلم علة للعالمية والقدرة للقادرية عند من يقول به، وكل ذلك (٣) يوجد مقارنة لآثارها غير متقدمة عليها. (٤) فعلمنا أن مقارنة الأثر **والمؤثر** في الزمان لا تبطل جهة الاستناد والحاجة) .

والجواب أن يقال: إن أريد بالماهية (٥) ما هو موجود في الخارج مثل المثلثات الموجودة فصفات تلك الماهية (٦) اللازمة لها ليست صادرة عنها، بل الفاعل للملزوم هو الفاعل للصفة اللازمة له القائمة به، ويمتنع فعله لأحدهما: بدون الآخر، ومن قال: إن الموصوف علة للازمه، فإن أراد بالعلة أنه ملزوم، فلا حجة له فيه، وإن أراد أنه فاعل أو مبدع أو علة فاعلة فقوله معلوم الفساد ببديهة العقل، فإن الصفات القائمة بالموصوف اللازمة له إنما يفعلها من فعل الموصوف، فإنه يمتنع فعله للموصوف بدون فعله لصفته اللازمة [له] (٧) ، وإن أريد بالماهية ما يقدر في الذهن، فتلك صورة (٨) علمية، والكلام فيها كالكلام في الخارجية،

---

(١) أ، ب: عقب.

(٢) ش (ص [٠ - ٩] ٩١) : بل نذكر شيئا (مما) لا ينازعون فيه.

(٣) ن، م: وكذلك ؛ ش: فكل ذلك.

(٤) أ: يوجد مقارنا لآثارها غير متقدمة عليها ؛ ب: يوجد مقارنا لآثارها غير متقدم عليها.

(٥) أ، ب: بالماهيات.

(٦) الماهية: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٧) له: ساقطة من (ن) فقط.

(٨) أ، ب: صور.." (١)

"الأكل حصل جزء من الشبع [لا يحصل المسبب إلا بعد حصول السبب لا معه] (١) .

وهذا قول جماهير العقلاء من أهل الكلام والفقه والفلسفة وغيرهم يقرون بأن المسبب يحصل عقب السبب، ولهذا كان أئمة الفقهاء [وجماهيرهم] (٢) على أنه إذا قال: إذا مات أبي فأنت حرة، أو طالق، [أو غيرهما] (٣) أنه إنما يحصل المسبب عقب الموت لا مع الموت، وشذ بعض المتأخرين فظن حصول الجزاء مع

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢٨١/١

السبب، وقال: إن هذا بمنزلة العلة مع المعلول، وأن المعلول يحصل زمن العلة.

ولفظ (العلة) مجمل يراد به **المؤثر** في الوجود، ويراد به الملزوم، فإذا سلم الاقتران. (٤) في الثاني لم يسلم الاقتران. (٥) في الأول، فلا يعرف في الوجود **مؤثر** في وجود غيره مقارن له في الزمان من كل وجه، [بل] (٦) لا بد أن يتقدم عليه زمانا، ولا بد أن يحصل وجوده بعد عدم، ولهذا جعل الفلاسفة العدم من جملة المبادئ، كما قد ذكرنا كلامهم.

ومما يمثلون به حصول الصوت مع الحركة كالطنين مع [النقرة] (٧) ، وأن المسبب هنا مع السبب، وهذا أيضا ممنوع، فإن وجود الحركة التي هي

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) . وفي (أ) : لا يحصل السبب إلا بعد حصول المسبب لا معه، وهو تحريف. والمثبت من (ب) .

(٢) وجماهيرهم: زيادة في (ب) ، (أ) .

(٣) أو غيرهما: زيادة في (ب) ، (أ) .

(٤) ن (فقط) : الافتراق، وهو تحريف.

(٥) ن (فقط) : الافتراق، وهو تحريف.

(٦) بل: ساقطة من (ن) فقط.

(٧) ن (فقط) : البقرة، وهو تحريف.." [١]

"على كلتا الصفتين واجبة، فالماهية من حيث هي واجبة غير مفتقرة إلى **مؤثر**، فإن الواجب (١) من حيث هو واجب يمتنع استناده (٢) إلى **المؤثر**، فإذن (٣) الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة، فإن لم (٤) تعتبر الماهية من حيث هي هي لم يرتفع الوجوب، أي وجوب الوجود في زمنه، ووجوب العدم في زمنه، وهو بهذا الاعتبار [لا] (٥) يحتاج إلى **المؤثر**، فعلمنا أن الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة، وإنما المحوج هو الإمكان) .

والجواب: أن في هذه الحجة مغالطات متعددة، وجوابها من وجوه، أحدها: أن يقال: هب أنه في حال وجوده واجب الوجود لكنه واجب الوجود بغيره، وذلك [لا] (٦) يناقض كونه مفتقرا إلى الفاعل مفعولا له محدثا بعد أن لم يكن، فإذا (٧) لم يكن هذا الوجوب مانعا مما (٨) يستلزم افتقاره إلى الفاعل لم يمتنع

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٨٣

كونه مفتقرا إلى الفاعل مع هذا الوجوب.

الثاني: أن قوله: (الحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين) يقال له: الحدوث يتضمن هاتين الحالتين، وهو يتضمن مع ذلك أنه وجد بفاعل أوجده هو مفتقر إليه لا يوجد بدون إيجاده له بعد أن لم يكن

---

(١) أ، ب، ن، م: الواجب ؛ ش: الشيء.

(٢) ش، أ، ب، م: استناده ؛ ن: إسناده.

(٣) ش، ن، م: فإذن، أ، ب: فإن.

(٤) أ، ب، ن، م: فإن لم ؛ ش: فإذن ما لم.

(٥) لا: ساقطة من النسخ الأربع وأثبتها من (ش) ٤٩٢/١.

(٦) لا: ساقطة من (ن) فقط.

(٧) م: فإن ؛ أ، ب: وإذا.

(٨) ب (فقط) : ما.." [1]

"موجودا، فالحدوث يتضمن هذا المعنى، أو يستلزمه، وإذا كان الحدوث متضمنا للحاجة إلى الفاعل، [أو] (١) مستلزما للحاجة إلى الفاعل لم يجز أن يقال: هو مانع عن الحاجة، فإن الشيء لا يمنع لازمه (٢) ، وإنما يمنع ضده.

الثالث: قوله: (الواجب من حيث هو (٣) واجب يمتنع استناده إلى المؤثر) ممنوع، بل الواجب بنفسه هو الذي يمتنع استناده (٤) إلى المؤثر، وأما الواجب بغيره، فلا يمتنع استناده إلى المؤثر، بل نفس كونه واجبا بغيره يتضمن استناده إلى المؤثر، ويستلزم ذلك، فكيف يقال: إن الوجوب بالغير يمنع الاستناد إلى الغير.

وإن قال: أنا أريد الواجب من حيث هو واجب مع قطع النظر عن كونه واجبا بنفسه أو بغيره.

قيل له: ليس في الخارج إلا واجب بنفسه، أو بغيره، وإذا أخذ مطلقا عن القيدين (٥) ، فهو أمر يقدر في الأذهان لا يوجد في الأعيان.

ثم يقال: لا نسلم أن الواجب إذا أخذ مطلقا يمتنع استناده إلى المؤثر، بل الواجب إذا أخذ مطلقا لا يستلزم المؤثر، [ولا ينفي (* المؤثر] (٦) ، فإن من الواجب ما يستلزم المؤثر، وهو الواجب بغيره، ومنه ما ينفيه، وهو *) (٧) الواجب

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢٨٦/١

(١) أو: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٢) ن (فقط) : فإن الشيء يمنع لازمه، وهو خطأ.

(٣) ن (فقط) : من حيث ما هو.

(٤) ن (فقط) : يمنع إسناده، وهو تحريف

(٥) ن، م: عن القيد.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) .

(٧) ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.." [1]

"بنفسه، وصار هذا كاللون إذا أخذ مجردا لا يستلزم السواد، ولا ينفيه، والحيوان إذا أخذ مجردا لا يستلزم النطق. ولا ينفيه، وكذلك سائر المعاني العامة التي تجري مجرى الأجناس إذا أخذت مع قطع النظر عن بعض الأنواع لم تكن (١) مستلزمة لذلك، ولا مانعة منه.

الرابع: أن قول القائل: (الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة إلى **المؤثر**) (٢) مما يعلم فساده ببديهة العقل، والعلم بفساد ذلك أظهر من العلم بفساد قول من يقول الإمكان من حيث هو إمكان مانع عن الحاجة إلى **المؤثر**، فإن علم الناس بأن ما حدث بعد أن لم يكن لا بد له من محدث أظهر، وأبين من علمهم بأن ما قبل (٣) الوجود والعدم لا بد له من مرجح، فإذا كانت الحجة النافية لهذا سوفسطائية، فتلك أولى أن تكون سوفسطائية.

الخامس: أن هذه الحجة مبنية على أن في الخارج ماهية غير الوجود الحاصل في الخارج، وأنه (٤) يعتقب عليها الوجود والعدم، وهذا ممنوع وباطل.

السادس: أنه لو سلم ذلك، فالماهية من حيث هي هي لا تستحق وجودا ولا عدما، ولا تفتقر إلى فاعل، فإن من يقول ذلك يقول الماهيات غير مجعولة وأن (٥) المجعول اتصافها (٦) بالوجود، وإنما تفتقر إلى الفاعل إذا كانت

---

(١) أ، ب: تجعل.

(٢) كذا في جميع النسخ في هذا الموضع، و (إلى **المؤثر**) ليست في النسخ كلها، كما تقدم.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٨٧

(٣) أ، ب: يقبل.

(٤) أ، ب: وأن.

(٥) أ، ب: وإنما.

(٦) ن، م: أيضا فيها، وهو تحريف.." [١]

"موجودة، وإذا كانت موجودة فوجودها واجب فعلم أن افتقارها إلى الفاعل في حال وجوب وجودها بالغير (١) ، لا في الحال التي لا تستحق فيها وجودا ولا عدما.

السابع: أنه لو سلم أن هذه الماهية ثابتة في الخارج، وإنما هي من حيث (٢) هي هي مفتقرة إلى **المؤثر**، فليس في هذا ما يدل على وجوب كونها أزلية، بل ولا على إمكان ذلك، وإذا لم يكن فيه ما يدل على ذلك لم يمتنع أن يكون هذا الافتقار لا يثبت لها إلا مع الحدوث، ولكون الحدوث شرطا في هذا الافتقار (٣) .

الثامن: أنا إذا سلمنا أن علة الافتقار إلى الفاعل هو الإمكان، فالإمكان الذي يعقله الجمهور إمكان أن يوجد الشيء، وإمكان أن يعدم الشيء (٤) ، وهذا الإمكان ملازم للحدوث، فلا يعقل إمكان كون الشيء قديما أزليا واجبا بغيره، وهو مع ذلك يفتقر إلى الفاعل، وهذا هو (٥) الذي يدعونه.

التاسع: أنهم إذا جعلوا الوجوب مانعا من الاستناد إلى الغير، وإن كان وجوبا حادثا، فالوجوب القديم الأزلي (٦) أولى أن يكون مانعا من الاستناد إلى الغير، والأفلاك عندهم واجبة الوجود أزلا وأبدا، ووجوب ذلك

---

(١) ن (فقط) : بالعين، وهو تحريف.

(٢) م، أ، ب: وأنها من حيث.

(٣) أ، ب: ولكن للحدوث شروطا في هذا الافتقار.

(٤) الشيء: زيادة في (ن) فقط.

(٥) ن (فقط) : وهو هو.

(٦) ن: الأزلي القديم ؛ م: القديم الأولي.." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٨٨

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٨٩

"بغيرها، فإذا كان هذا الوجوب لازما (١) للماهية، والوجوب مانع من الافتقار إلى الغير كان لازم الماهية مانعا لها من الافتقار، فلا تزال الماهية القديمة ممنوعة من الافتقار إلى الغير (٢) ، فيلزم أن لا تفتقر إلى الغير أبدا، وهذا هو الذي يقوله جماهير العقلاء، وأن ما كان قديما (٣) يمتنع أن يكون مفعولا.

العاشر: أنه إذا قدر أن الإمكان هو المحوج إلى الغير (٤) **المؤثر**، **فالتأثير** هو جعل الشيء موجودا وإبداع وجوده جعل (٥) ما يمكن عدمه موجودا لا يعقل إلا بإحداث وجود له بعد أن لم يكن، وإلا فما كان وجوده واجبا أزليا يمتنع عدمه لا يعقل حاجته إلى من يجعله موجودا، وإذا قالوا: هو واجب الوجود أزلا وأبدا (٦) يمتنع عدمه، وقالوا مع ذلك: إن غيره هو الذي أبدعه، وجعله موجودا، وإنه يمكن وجوده وعدمه، فقد جمعوا في كلامهم من التناقض أعظم مما يذكرونه عن (٧) غيرهم.

الحادي عشر: أنه لو كان مجرد الإمكان مستلزما للحاجة إلى الفاعل لكان كل ممكن موجودا، كما أنا إذا قلنا: الحدوث هو المحوج إلى **المؤثر** كان كل محدث موجودا ؛ لأن (٨) المحتاج إلى الفاعل إنما يحتاج إليه إذا فعله الفاعل، وإلا فبتقدير أن لا يفعله لا حاجة به إليه، وإذا فعله الفاعل لزم

---

(١) ن، م: ملازما.

(٢) يوجد في هذا الموضع تكرار ونقص في نسخة (ن) .

(٣) أ: وإن كان قديما ؛ ب: وأن كل قديم.

(٤) الغير: ساقطة من (م) ، (أ) ، (ب) .

(٥) أ، ب: **فالتأثير** هو الذي جعل الشيء موجودا وأبدع وجوده وجعل.

(٦) ن: أبدا وأزلا.

(٧) ن: من.

(٨) ن: لا أن، وهو تحريف.." [1]

"وجوده، فيلزم وجود كل ممكن، وهو معلوم الفساد بضرورة [العقل] (١) .

فإن قيل: المراد أن (٢) الممكن لا يوجد إلا بفاعل قيل: فيكون الإمكان مع الوجود يستلزم الحاجة إلى الفاعل، وحينئذ فيحتاجون إلى بيان أنه يمكن كون (٣) وجود الممكن أزليا، وأن الفاعل يمكنه أن يكون مفعوله المعين أزليا، وهذا إذا أثبتموه لم تحتاجوا إلى ما تقدم، فإنه لا تثبت حاجة الممكن إلى الفاعل إلا

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٩٠

في حال وجوده فعلم أن الاستدلال بمجرد الإمكان باطل.

[البرهان العاشر والرد عليه]

قال الرازي:

(البرهان العاشر: جهة الاحتياج لا بد وأن لا تبقى مع المؤثر، كما كانت لا مع المؤثر، وإلا لبقيت الحاجة مع المؤثر إلى مؤثر آخر، فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتياج إلى المؤثر، والحدوث مع المؤثر كهو [لا] (٤) مع المؤثر ؛ لأن (٥) الحدوث هو الوجود بعد العدم، وسواء (٦) كان ذلك الوجود بالفاعل أو لا بالفاعل، فهو وجود بعد العدم، وسواء (٧) أخذ (٨) حال الحدوث، أو حال البقاء، فهو في كليهما وجود بعد العدم، فإذن هو [مع] (٩) المؤثر كهو لا مع

---

(١) ن، م: الفساد بالضرورة.

(٢) أن: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) كون: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) لا: ساقطة من (ن) .

(٥) أ، ب، ن، م: لأن ؛ ش: (ص [٠ - ٩] ٩٢) : أي أن.

(٦) ب (فقط) : سواء.

(٧) ن، م، أ، ب: سواء. والمثبت من (ش) .

(٨) م: وجد.

(٩) مع: ساقطة من (ن) ، (م) .." [(١)]

"المؤثر، فيلزم المحال (١) المذكور أما إذا جعلنا الإمكان جهة الاحتياج، فهو عند المؤثر لا يبقى، كما كان عند عدم المؤثر، فإن الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة ألبتة فعلم أن الحدوث لا يصلح جهة الاحتياج (٢)) .

فيقال: هذا من جنس الذي قبله، والجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: أن يقال: كون الماهية [مع المؤثر] (٣) لا تبقى ممكنة ألبتة هو وصف ثابت لها مع الحدوث

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢٩١/١

أيضا، بل لا يعلم ذلك إلا مع الحدوث، فإن الممكن الذي يعلم أنه يصير واجبا بالفاعل هو المحدث أما القديم الأزلي فهو مورد النزاع.

وجمهور العقلاء يقولون: نعلم ببديهة العقل أنه لا يكون له فاعل، وبتقدير أن تكون المسألة نظرية فالمنازع لم يقم على ذلك دليلا ألبتة إذ لا دليل يدل (٤) على قدم شيء من العالم ألبتة، وإنما غاية الأدلة الصحيحة أن تدل على دوام الفاعلية، وذلك يحصل بإحداث شيء بعد شيء، وبكل حال فلا ريب أن الممكن المحدث واجب بفاعله.

وحينئذ فيقال: الحدوث بعد العدم إذا كان بالفاعل اقتضى وجوب المحدث، وأما إذا لم (٥) يكن بالفاعل امتنع الحدوث، فلم يكن الحدوث بعد العدم مع **المؤثر** كهو لا مع **المؤثر**، فإنه في هذه الحال واجب، وفي هذه ممتنع، كما أن الممكن مع **المؤثر** واجب، وبدون **المؤثر** ممتنع،

---

(١) أ، ب: الحال، وهو تحريف.

(٢) ش " فقط: للاحتياج.

(٣) مع **المؤثر**: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) أ، ب: إذ لا دليل له.

(٥) ن، م: وإذا لم.." [1]

"وإذا كان واجبا مع **المؤثر** مع كونه حادثا لم يحتج مع ذلك إلى **مؤثر** آخر.

والجواب الثاني: أن يقال: قوله: (الماهية مع **المؤثر** لا تبقى ممكنة ألبتة) إن أراد به أنها لا تبقى محتاجة إلى **المؤثر**، أو لا يبقى علة (١) احتياجها هو الإمكان، فهذا باطل، وهو (٢) خلاف ما يقولونه دائما، وإن أراد به أنها لا تبقى ممكنة العدم لوجوبها بالغير، فهذا يناقض ما يقولونه من أنها باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها مع كونها واجبة بالغير، وحينئذ فبطل (٣) قولهم: إن القديم الأزلي يكون ممكنا، فليس شيء من القديم الأولي بممكن (٤) ، وهذا ينعكس بانعكاس النقيض، فلا يكون شيء من الممكن بقديم أزلي، فثبت أن كل ممكن لا يوجد إلا بعد عدمه، وهو المطلوب، وإذا بطل المذهب بطلت جميع أدلته ؛ لأن القول لازم عن الأدلة، فإذا انتفى اللازم انتفت الملزومات كلها.

والجواب الثالث: قوله (جهة الاحتياج لا بد وأن لا تبقى مع **المؤثر**. كما كانت لا مع **المؤثر**) ، أتريد به

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٩٢

أن المحتاج إلى **المؤثر** لا يكون مع عدم **المؤثر**، [كما يكون مع **المؤثر]** (٥) ؟ أم تريد أن علة احتياجه أو شرط احتياجه أو دليل احتياجه يختلف في الحالين، فإن أردت الأول فهذا صحيح، فإن المحدث بعد العدم لا يكون مع **المؤثر**، كما كان مع عدم **المؤثر**، فإنه

---

(١) ن، م: عليها، وهو تحريف.

(٢) أ، ب: فهو.

(٣) ب (فقط) : يبطل.

(٤) أ، ب: ممكنا.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .." [1]

"مع عدمه معدوم، بل واجب العدم، ومع وجوده موجود، بل واجب الوجود.

(* وقوله: (لأن الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان الوجود بالفاعل أو بغير الفاعل *) (١) [تقدير ممتنع، فإن كونه بغير الفاعل ممتنع، فلا يكون حدوث بعد العدم بغير الفاعل حتى يسوى بينه في هذه الحال وفي حال عدمها، بل هذا مثل أن يقال: رجحان وجوده على عدمه سواء كان بالفاعل أو بغير الفاعل] (٢) .

وإن أردت بذلك أنه ما كان علة أو دليلا أو شرطا في أحد الحالين لا يكون كذلك في الحال الأخرى، فهذا باطل فإن علة (٣) احتياج الأثر إلى **المؤثر** إذا قيل: هو الإمكان (٤) ، أو الحدوث، أو مجموعهما، فهو كذلك مطلقا، فإنا نعلم أن المحدث لا يحدث إلا بفاعل سواء حدث أو لم يحدث والممكن لا يترجح وجوده إلا بمرجح سواء ترجح أو لم يترجح لكن هذا الاحتياج إنما يحقق في حال وجوده إذ ما دام (٥) معدوما، فلا فاعل له.

وقولك: (وإلا لبقيت الحاجة مع **المؤثر** إلى موثر آخر) إنما يدل على المعنى المسلم دون الممنوع، فإنه يدل على أنه **بالمؤثر** يحصل وجوده لا يفتقر مع **المؤثر** إلى شيء آخر لا يدل على أنه مع **المؤثر** (٦) لا يكون

---

(١) الكلام الذي يقابل هذه الفقرة في نسخة (ن) ناقص ومضطرب.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٩٣

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) علة: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) ب (فقط) : للإمكان.

(٥) ن: أو ما دام ؛ م: وما دام.

(٦) عبارة " مع **المؤثر** ": ساقطة من (أ) ، (ب) .." [١]

"علة حاجتها (١) أو دليلها أو شرطها الحدوث أو الإمكان أو مجموعهما، بل هذا المعنى هو ثابت له حال وجوده أظهر من ثبوته له حال عدمه، فإنه إنما يحتاج إلى ذلك حال وجوده لا حال عدمه.

وحينئذ فإذا قلنا: احتاج إلى **المؤثر** لحدوثه بعد العدم، وهذا الوصف ثابت له حال وجوده، كنا قد أثبتنا علة حاجته وقت وجوده، والعلة حاصلة.

وإذا قلنا: العلة هي الإمكان، وادعينا انتفاءها عند وجوده كنا قد عللنا حاجته إلى **المؤثر** بعد (٢) وقت وجوده بعلة منتفية وقت وجوده، وهذا يدل على أن ما ذكره حجة عليهم لا لهم، وهذا بين لمن تدبره.

وهذا وغيره مما يبين أن القوم لما غيروا فطرة الله التي فطر عليها عباده (٣) ، فخرجوا عن صريح المعقول وصحيح المنقول، ودخلوا في هذا الإلحاد الذي هو من أعظم جوامع الكفر والعناد صار في أقوالهم من التناقض والفساد ما لا يعلمه إلا رب العباد مع دعواهم أنهم أصحاب البراهين العقليةِ والمعارف الحكمية، وأن العلوم الحقيقية فيما يقولونه لا فيما جاءت به رسل الله الذين هم أفضل الخليقة وأعلمهم بالحقيقة.

وهؤلاء الملاحدة يخالفون المعقولات والمسموعات بمثل هذه الضلالات، إذ من البين أن المحتاج إلى الخالق الذي خلقه هو محتاج إليه في حال وجوده وكونه مخلوقا، أما إذا قدر أنه باق على العدم، ففي تلك الحال لا يحتاج عدمه إلى خالق لوجوده بل ولا فاعل لعدمه، وهم

---

(١) ن، م: حاجته

(٢) بعد: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) أ، ن: فطر الناس عليها عباده.." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢٩٤/١

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢٩٥/١

"وإن قالوا: عدمه يفتقر إلى مرجح، فالمرجح عندهم عدم العلة (١) ، فالجميع عدم، لم يقولوا: إن العدم يفتقر إلى موجود.

وإذا كان هذا بينا، فقوله: (جهة الاحتجاج لا بد وأن لا تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر) هو كلام ملبس، فإن الاحتياج إنما هو في حال كون المؤثر مؤثرا، فكيف تزول حاجته إلى المؤثر في الحال التي هو فيها محتاج إلى المؤثر. وكيف يكون محتاجا إلى المؤثر حين لم يؤثر فيه، وهو معدوم لا يحتاج إلى مؤثر أصلا. وفي حال احتياجه إليه لا يكون محتاجا إليه؟ .

وإن قالوا: هو. (٢) في حال عدمه لا يمكن وجوده إلا بمؤثر، قلنا: فهذا بعض ما ذكرنا، فإن كونه لا يوجد إلا بمؤثر أمر لازم له، لا يقال: إنه ثابت له في حال عدمه دون حال وجوده.

وإذا تبين أن الفعل مستلزم لحدوث المفعول، وأن إرادة الفاعل أن يفعل مستلزمة لحدوث المراد، فهذا يبين أن كل مفعول وكل ما أريد فعله فهو حادث بعد أن لم يكن عموما، وعلم بهذا أنه يمتنع [أن يكون ثم] (٣) إرادة أزلية لشيء من الممكنات يقارنها مرادها أزلا وأبدا سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه (* أو كانت خاصة ببعض المفعولات، ثم يقال: أما كونها عامة (٤) لكل ما يصدر عنه *) (٥) فامتناعه ظاهر متفق

---

(١) ن: عندهم علة العلة ؛ م: عندهم العلة.

(٢) ن: قلنا هو ؛ م: فإن قيل هو.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) أ، ب: علة.

(٥) ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.." [(١)]

"فالخالق سبحانه يمتنع أن يكون مقارنا له في القدم شيء من العالم كائنا ما كان، سواء قيل: إنه يخلق بمشيئته وقدرته كما يقوله المسلمون وغيرهم، أو قيل (١) : إنه موجب بذاته أو علة مستلزمة للمعلول، أو سمي مؤثرا؛ لكون لفظ التأثير يعم هذه الأنواع، فيدخل فيه الفاعل باختياره، ويدخل فيه بذاته (٢) وغير ذلك، بل هو المختص بالقدم الذي استحق ما سواه كونه (٣) مسبوقا بالعدم.

ولكن الاستدلال على ذلك بالطريقة الجهمية المعتزلية (٤) ، طريقة الأعراض والحركة والسكون التي مبناها

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٢٩٦

على أن الأجسام محدثة؛ لكونها لا تخلو عن الحوادث، وامتناع حوادث لا أول لها طريقة (٥) مبتدعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة، وطريقة (٦) مخطرة مخوفة في العقل، بل مذمومة عند طوائف كثيرة وإن (٧) لم يعلم (٨) بطلانها؛ لكثرة مقدماتها وخفائها والنزاع فيها عند كثير من أهل النظر "كالأشعري في رسالته إلى أهل الثغر (٩) " ومن سلك سبيله في ذلك كالخطابي (١٠) وأبي عمر

---

(١) ن، م: أو يقول.

(٢) ب (فقط) : الواجب بذاته.

(٣) ن، م: بكونه.

(٤) ن، م: المعتزلة.

(٥) ن، م: طريق.

(٦) ن، م: طريق.

(٧) ا، ب: وإنه.

(٨) ن: وإن لم يعلموا.

(٩) ا، ب: رسالة الثغر. وقد طبعت في مجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٢٨، ومنها نسخة خطية بالجامعة العربية، وانظر درء تعارض العقل والنقل ١٨٦/٧ - ٢١٩.

(١٠) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، الخطابي، البستي، فقيه أديب محدث ولد سنة ٣١٩ وتوفي سنة ٣٨٨. له " معالم السنن في شرح سنن أبي داود " وله رسالة " الغنية عن الكلام وأهله " (مطبوعة باختصار ضمن صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام للسيوطي ١٣٧/١ - ١٤٧ وانظر ما نقله ابن تيمية عنها في " درء تعارض العقل والنقل " في ج [٠ - ٩] ، ٨. انظر ترجمة الخطابي في: وفيات الأعيان ٤٥٣/١ - ٥٥٤؛ تذكرة الحفاظ ١٠١٨/٣ - ١٠٢٠؛ شذرات الذهب ١٢٧/٣ - ١٢٨؛ الأعلام ٣٠٤/٢.." [١]

"ما يوافق خبر الرسول، وبينا أن الطرق (١) الصحيحة في المعقول هي مطابقة لما أخبر به الرسول، مثل هذه الطرق وغيرها (٢) .

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣٠٣/١

[عود لمسألة قدم العالم]

فإنه يعلم بصريح المعقول أن فاعل العالم إذا قيل: إنه علة تامة أزلية، والعلة التامة تستلزم معلولها لزم أن لا يتخلف عنه في القدم شيء من المعلول، فلا يحدث عنه شيء لا بواسطة ولا بغير واسطة (٣) ، ويمتنع أن يصير علة لمفعول بعد مفعول من غير أن يقوم به ما يصير علة للثاني، فيمتنع مع تماثل أحواله أن تختلف مفعولاته ويحدث منها شيء.

وهذا مما لا ينازع فيه عاقل تصوره (٤) تصورا جيدا، وحذاقهم معترفون بهذا، كما يذكره ابن رشد الحفيد وأبو عبد الله الرازي (٥) وغيرهما من أن صدور المتغيرات المختلفة عن الواحد البسيط مما تنكره العقول، [وكذلك إذ سمي موجبا بالذات] (٦) ، وكذلك إذا قيل: **مؤثر** تام **التأثير** في الأزل، أو مرجح تام الترجيح في الأزل. أو نحو ذلك، وكذلك إذا قيل: هو قادر مختار يستلزم وجود مراده في الأزل، فإنه إذا استلزم وجود مراده في الأزل لزم أن لا يحدث شيء من مراده، فلا يحدث في العالم شيء؛ إذ لا يحدث شيء إلا بإرادته، فلو كانت إرادته أزلية مستلزمة لوجود مرادها معها في الأزل لزم أن لا يكون شيء من المرادات حادثا،

(١) ن، م: وأما الطرق.

(٢) انظر كلام ابن تيمية مثلا في " درء تعارض العقل والنقل " و " الرد على المنطقيين " و " الصفدية ".

(٣) ن، م: ولا بغيرها.

(٤) ن: تصور.

(٥) ن، م: والرازي.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.." (١)

"وهو سبحانه المحدث لجميع المفعولات المتغيرة وتغيراتها، فيمتنع أن تكون هي **المؤثرة** في تغير فعله القائم بنفسه؛ لأن هذا يوجب كون المعلول المخلوق المصنوع هو **المؤثر** في الخالق الصانع الذي يسمونه علة [تامة] (١) ، وهذا يوجب الدور الممتنع، فإن كون كل من الشيئين **مؤثرا** في الآخر من غير أن يكون هناك أمر ثالث غيرهما يؤثر (٢) فيهما هو من الدور القبلي الممتنع، فإن أحد الفاعلين لا يفعل في الآخر حتى يفعل الآخر فيه كما في هذه الصورة، فإن التغير الحادث لا يحدث حتى يحدثه هو؛ لما

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣٢٣/١

يقوم به من الفعل، فلو كان ذلك الفعل لا يقوم (٣) حتى يحدثه ذلك التغير لزم أن لا يوجد حتى يوجد ذاك، ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا، فيلزم أن لا يوجد واحد منهما حتى يوجد هو قبل أن يوجد بمرتبتين، فيلزم اجتماع النقيضين مرتين.

وإن قيل: المفعول المتغير الأول أحدث في الفاعل تغيرا، وذلك التغير أوجب تغيرا ثانيا .

قيل: فذلك الأول إنما صدر عن فعل قائم (٤) بالفاعل، فالفاعل ما قام به من الفعل هو الفاعل لكل ما سواه من الحوادث المتغيرة أولا وآخرا، ولم يؤثر فيه غيره ألبتة.

وإن قيل: وجود مفعوله الثاني مشروط بمفعوله الأول، فهو الفاعل للأول والثاني، فلم يحتج في شيء من فعله إلى غيره، ولا أثر فيه

---

(١) تامة: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ا: **مؤثرا**؛ ب: **مؤثر**.

(٣) ب: لا يقوم به. ويوجد شطب على " به " في (ن) .

(٤) قائم: ساقطة من (ا) ، (ب) .." [1]

"والمسلمون يقولون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فالحركة الثانية لو كان مرجحها التام حاصلا عند الأولى لوجب (١) حصولها عند الأولى، بل إنما يتم حصولها عند حصول المرجح التام، إما مقترنة به في الزمان أو متصلة به في الزمان، وإذا كان المرجح التام لا بد أن يحصل بعد أن لم يكن حاصلا، فلا بد أن يحصل للحركة سبب حادث يوجب أن يصيرها حادثة بعد أن لم تكن حادثة، وكذلك السبب الأول القريب من الحركة.

وإن كان الفاعل له إرادة [تامة] (٢) عامة كلية لما يحدث شيئا بعد شيء، فتلك وحدها لا تكفي، بل لا بد من إرادة أخرى جزئية لحادث حادث (٣) يقارنه، كما يجده الإنسان في نفسه إذا مشى في سفر أو غيره (٤) إلى مكة أو غيرها، فلا ريب أن المقتضى العام إما بإرادة أو غيرها قد يكون مقتضاه عاما مطلقا، لكن يتأخر لتأخر الاستعدادات والقوابل إذا كانت من غيره، كما في طلوع الشمس، فإنه من جهتها فيض عام، لكن يتوقف على استعداد [من] (٥) القوابل وارتفاع الموانع، ولهذا يختلف **تأثيرها** ويتأخر بحسب القوابل والشروط، وتلك ليست منها.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٣٣٥

وكذلك هم يقولون: (٦) إن العقل الفعال دائم الفيض، عنه يفيض كل

---

(١) ن (فقط) : لوجوب، وهو تحريف.

(٢) تامة: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) حادث: ساقطة من (ب) فقط.

(٤) ن (فقط) : أو في غيره.

(٥) من: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) ن، م، ا: وكذلك يقولون: هم.." [1]

"تتصور الممتنعات، بأن يقدر في الذهن تقديرا لا يتصور تحققه في الخارج، فإن تحققها (١) في الخارج ممتنع.

وعلى هذا فإذا قيل: المحوج إلى **المؤثر** هو الإمكان أو هو الحدوث، لم يكن بين القولين منافاة، فإن كل ممكن حادث، وكل حادث ممكن، فهما متلازمان. ولهذا جمع بين القولين من قال: إن (٢) المحوج إلى **المؤثر** هو الإمكان والحدوث جميعا. فالأقوال الثلاثة صحيحة في نفس الأمر، وإنما وقع النزاع لما ظن من ظن أنه يكون الشيء ممكنا مع كونه غير حادث.

وهذا الذي قرر في امتناع كون العالم قديما، وامتناع كون فاعله علة قديمة أزلية صحيح، سواء قيل: إنه مريد بإرادة أزلية مستلزمة لاقتران مرادها بها (٣) ، أو قيل: ليس بمريد، وسواء قيل: إنه علة للفلك مع حركته، أو للفلك بدون حركته.

وهكذا القول في كل ما يقدر (٤) قديما معه، فإنه لا بد أن يكون مقارنا لشيء من الحوادث، أو ممكنا أن يقارنه شيء من الحوادث. وعلى التقديرين يمتنع أن يكون قديما مع الله [تعالى] (٥) ؛ لأن القديم لا يكون إلا عن موجب تام مستلزم لموجبه، وثبوت هذا في الأزل يقتضي أنه لا يحدث عنه شيء، والحوادث لا تحدث إلا عنه، فلا يكون موجبا أزليا

---

(١) ب: تحققه.

(٢) إن: ساقطة من (ا) ، (ب) .

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٣٤١

(٣) بها: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٤) ن، م: وهذا القول فيما يقدر.

(٥) تعالى: زيادة في (ا) ، (ب) .." [1]

"والأشعري يوافقهم في المعنى فيقول: ليس للعبد قدرة (١) **مؤثرة**، ويثبت شيئا يسميه قدرة يجعل وجوده كعدمه، وكذلك الكسب الذي يثبته.

وهؤلاء لا (٢) يمكنهم أن يحتجوا على بطلان قول القدرية بأن رجحان فاعلية العبد على تاركيته لا بد لها من مرجح - كما يفعل ذلك الرازي وطائفة من الجبرية - ولهذا لم يذكر الأشعري وقدماء أصحابه هذه الحجة.

وطائفة من الناس - كالرازي وأتباعه - إذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر أبطلوا هذا الأصل، وبينوا (٣) أن الفعل يجب وجوده عند وجود المرجح التام، وأنه يمتنع فعله بدون المرجح التام، ونصروا (٤) أن القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر إلا بالمرجح [التام] (٥) . وإذا ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم وإثبات الفاعل المختار، وإبطال قولهم بالموجب بالذات، سلكوا مسلك المعتزلة والجهمية في القول بأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، وعامة الذين سلكوا مسلك أبي عبد الله بن الخطيب (٦) وأمثاله (٧) تجدهم يتناقضون هذا التناقض.

---

(١) ن، م: ليس له قدرة.

(٢) لا: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٣) ن، م: وأثبتوا.

(٤) ا: وينصروا؛ ب: وينصرون.

(٥) ن، م: إلا بمرجح.

(٦) ن، م: ابن الخطيب. وهو فخر الدين الرازي، وسبقت ترجمته (ص ١٦٨ ت [٠ - ٩]) .

(٧) ن، م: وأمثالهم." [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٣٧٩

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٣٩٨

"ومنها: أن يقال: الماهيات الممكنة في نفسها لا نهاية لها.

ومنها: أن يقال: الواحد المشهود الذي تصدر عنه الآثار له قوابل موجودة، والباري تعالى هو المبدع لوجود كل ما سواه، فلا يعلم أمر صادر عن ممكن إلا عن شيئين فصاعدا، مع أنه قد يكون هناك مانع يمنع **التأثير** (١) ، وليس في الموجودات ما يصدر عنه وحده شيء إلا الله [تعالى] (٢) .

[بطلان ما يزعمه الفلاسفة من أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد]

فقولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد قضية كلية: إن أدرجوا فيها [ما] (٣) سوى الله فذاك لا يصدر عنه وحده شيء، وإن لم يريدوا بها إلا الله وحده فهذا محل النزاع وموضع الدليل، فكيف يكون المدلول عليه هو الدليل، وذلك الواحد لا يعلمون حقيقته ولا كيفية الصدور عنه؟ .

وأيضا: فالواحد الذي يثبتونه، هو وجود مجرد عن الصفات الثبوتية عن [بعضهم]- كابن سينا وأتباعه (٤) - أو عن الثبوتية والسلبية عند بعضهم، وهذا لا حقيقة له في الخارج، بل يمتنع تحققه في الخارج، وإنما هو [أمر] (٥) يقدر في الأذهان، كما تقدر الممتنعات. ولهذا (٦) كان ما ذكره ابن سينا في هذا الباب مما نازعه فيه ابن رشد وغيره من الفلاسفة، وقالوا: إن هذا ليس [هو] قول [أئمة] الفلاسفة (٧) ، وإنما ابن

---

(١) ن (فقط) : الناس، وهو تحريف.

(٢) تعالى: زيادة في (ا) ، (ب) .

(٣) ما: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ن، م: عند ابن سينا ومن تابعه.

(٥) أمر: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) ا: كما تقدر ولهذا؛ ب: كما تقدم ولهذا.

(٧) ن (فقط) : ليس قول الفلاسفة.." [١]

"والجمهور من أهل السنة وغيرهم المثبتين للقدر والصفات، يقولون: إنه فاعل بالاختيار، وإذا شاء شيئا كان، وإرادته وقدرته من لوازم ذاته، سواء قالوا بإرادة واحدة قديمة، أو بإرادات متعاقبة، أو بإرادات (١)

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٤٠٢/١

قديمة تستوجب حدوث إرادات أخر. فعلى كل قول (٢) من هذه الأقوال الثلاثة يجب عندهم وجود مراده.
وإذا فسر الإيجاب بالذات بهذا المعنى كان النزاع لفظيا، فالدليل الذي ذكرناه يمكن (٣) تصوره (٤) بلفظ الموجب بالذات، ولفظ العلة والمعلول، ولفظ **المؤثر** والأثر، ولفظ الفاعل المختار، وهو بجميع هذه العبارات يبين امتناع قدم شيء من العالم، ووجوب حدوث كل ما سوى الله.
وهنا أمر آخر، وهو أن الناس تنازعوا في الفاعل المختار: هل يجب أن تكون إرادته قبل الفعل ويمتنع مقارنتها له؟ أم يجب مقارنة إرادته - التي هي القصد - للفعل، وما يتقدم الفعل يكون عزما لا قصدا؟ أم يجوز كل من الأمرين؟ على ثلاثة أقوال.
ونحن قد بينا وجوب حدوث كل ما سوى الله على كل قول (٥) من الأقوال الثلاثة: قول من يوجب المقارنة، [وقول من يقول (٦) بأن المقارنة] (٧) ممتنعة، وقول من يجوز الأمرين.

---

(١) ا، ب: أو بإرادة.
(٢) قول: ساقطة من (ا) ، (ب) .
(٣) ا، ب: لا يمكن.
(٤) ن، م: تصويره.
(٥) قول: ساقطة من (ا) ، (ب) .
(٦) ا، ب: ومن يقول.
(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.." [1]

"وكذلك تنازعوا في القدرة: هل يجب مقارنتها للمقدور [ويمتنع تقديمها] (١) ؟ أم يجب تقدمها على المقدور (٢ ويمتنع مقارنتها؟ أم تتصف بالتقدم والمقارنة ٢) (٢) ؟ على ثلاثة أقوال أيضا (٣) .
وفصل الخطاب أن الإرادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمة للفعل ومقارنة له، فلا يكون [الفعل] (٤) بمجرد قدرة متقدمة غير مقارنة، ولا بمجرد إرادة متقدمة غير مقارنة، بل لا بد عند وجود الأثر من وجود **المؤثر** التام، ولا يكون الفعل بفاعل معدوم حين الفعل (٥) ، ولا بقدرة معدومة حين الفعل، (٦ ولا بإرادة معدومة حين الفعل ٦) (٦) ، وقبل [الفعل] (٧) لا تجتمع الإرادة الجازمة والقدرة التامة، فإن ذلك مستلزم للفعل، فلا يوجد إلا مع الفعل، لكن قد يوجد قبل الفعل قدرة بلا إرادة، وإرادة بلا قدرة، كما قد يوجد عزم

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٤٠٦

على أن يفعل، فإذا حضر وقت الفعل قوي العزم فصار قصدا، فتكون الإرادة حين الفعل أكمل مما كانت (٨) قبله، [وكذلك القدرة حين الفعل أكمل مما كانت قبله] (٩) .

وبهذا كان العبد قادرا قبل الفعل القدرة المشروطة في الأمر التي بها

---

(١) ويمتنع تقدمها: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) (٢ - ٢) : بدلا من هذه العبارات في (ن) ، (م) : أم يجوز الأمران.

(٣) أيضا: زيادة في (ن) فقط.

(٤) الفعل: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ن (فقط) : ولا يكون الفاعل بفعل معدوم حين الفعل، وهو خطأ.

(٦) (٦ - ٦) : ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٧) الفعل ساقطة من (ن) فقط.

(٨) ن: كان.

(٩) ما بين النجمتين ساقط من (ن) فقط.." [1]

"الأعلى حتى يقال (١) أن الأعلى هو المحدث لجميع الحركات، ولا في الوجود شيء حادث (٢) عن سبب بعينه - لا عن حركة الشمس ولا القمر ولا الأفلاك (٣) ولا العقل الفعال ولا شيء مما يظن - بل أي جزء من العالم اعتبرته وجدته لا يستقل بإحداث شيء، ووجدته إذا كان له أثر في شيء - كالسخونة التي تكون للشمس مثلا - فله مشاركون في ذلك الشيء بعينه، كالفاكهة التي للشمس مثلا أثر في إنضاجها ثم إيباسها وتغيير ألوانها ونحو ذلك، لا يكون إلا بمشاركة من الماء والهواء والتربة (٤) وغير ذلك من الأسباب، ثم كل من هذه الأسباب لا يتميز أثره عن أثر الآخر، بل هما متلازمان.

فإذا قالوا: العقل الفعال للفعل (٥) خلع عليه صورة عند استعداده، [و] بالامتزاج (٦) قبل الصورة، مثلا كالطين (٧) الذي يحدث [فيه] (٨) عن امتزاج الماء والتراب (٩) أثر ملازم لهذا الامتزاج، لا يمكن وجود أحدهما دون الآخر، فإذا كان **المؤثر** فيهما اثنين (١٠) لزم أن يكونا متلازمين، لامتناع

---

(١) ا، ب: يظن.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٤٠٧/١

(٢) ن، م: ولا في وجود شيء خارج.

(٣) ن، م: الشمس والقمر ولا الفلك.

(٤) ا، ب: والطينة.

(٥) للفعل: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٦) ن، م: عند استعداده بالامتزاج.

(٧) ن، م: بالطين.

(٨) فيه: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٩) ن، م: والطين.

(١٠) ن، م، ا: اثنان، وهو خطأ.." (١)

"وجود أثر أحدهما دون (١) الآخر، ويمتنع اثنان متلازمان كل منهما واجب الوجود؛ لأن واجب الوجود لا يكون وجوده مشروطا بوجود غيره، ولا **تأثيره** مشروطا **بتأثير** غيره، إذ لو كان كذلك لكان مفتقرا إلى غيره، فلا يكون واجبا بنفسه غنيا عما سواه، فكل ما (٢) افتقر إلى غيره في نفسه أو شيء من صفاته أو أفعاله (٣) ، لا يكون مستغنيا بنفسه، بل يكون مفتقرا إلى غيره، [ومن كان فقيرا إلى غيره ولو بوجه] (٤) ، لم يكن غناه ثابتا له بنفسه.

وقد علم بالاضطرار أنه لا بد من (٥) وجود غني بنفسه عما سواه من (٦) كل وجه، فإن الموجود إما ممكن وإما واجب، والممكن لا بد له من واجب، فثبت وجود الواجب على التقديرين.

وكذلك يقال للوجود (٧) : إما محدث وإما قديم، والمحدث لا بد له من قديم، فثبت وجود القديم على التقديرين.

وكذلك يقال: إما فقير وإما غني، والفقير لا بد له من غني، فثبت وجود الغني على التقديرين.

وكذلك يقال: الموجود (٨) إما قيوم وإما غير قيوم، وغير القيوم لا بد له من قيوم، فثبت وجود القيوم على التقديرين.

---

(١) ا: وجود أثرهما دون؛ ب: وجود أحدهما دون. .

(٢) ا: فكما؛ ب: فلما.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٤١٤

(٣) ن، م، ا: أو أفعاله إلى غيره.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٥) ب (فقط) : لا بد له من. . .

(٦) ن: عن.

(٧) م: الموجود. وسقطت الكلمة من (ا) ، (ب) .

(٨) ن، م: الوجود، وهو تحريف.." [(١)]

"وكذلك يقال: إما مخلوق وإما غير مخلوق، والمخلوق لا بد له من خالق غير المخلوق، فثبت وجود الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين.

ثم ذلك الموجود الواجب بنفسه [القديم] (١) الغني بنفسه القيوم الخالق الذي ليس بمخلوق، يمتنع أن يكون مفتقرا إلى غيره بجهة من الجهات، فإنه إن افتقر إلى مفعوله، ومفعوله مفتقر إليه، لزم الدور في **المؤثرات**. وإن افتقر إلى غيره، وذلك الغير مفتقر إلى غيره، لزم التسلسل في **المؤثرات**. وكل من هذين معلوم البطلان بصريح العقل واتفاق العقلاء.

فإن امتنع (٢) أن يكون فاعلا [لنفسه، فهو يمتنع أن يكون فاعلا لفاعل] (٣) بنفسه بطريق الأولى، وسواء عبر (٤) بلفظ الفاعل أو الصانع (٥) أو الخالق أو العلة أو المبدأ أو **المؤثر**، فالدليل يصح بجميع هذه العبارات.

وكذلك يمتنع تقدير مفعولات ليس فيها فاعل غير مفعول، وهو تقدير آثار (* ليس فيها **مؤثر**، وتقدير ممكنات ليس فيها واجب بنفسه، فإن كل واحد من ذلك *) (٦) ممكن فقير، ومجموعها مفتقر إلى كل من آحادها (٧) ، فهو

---

(١) القديم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ا، ب: فإذا كان يمتنع.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٤) ن: غير (وهو تحريف) ؛ ا: ب: عبروا.

(٥) ن، م: والصانع.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٤١٥

(٦) ما بين النجمتين ساقط من (ب) فقط.

(٧) ن: أوحدها؛ م: واحدها.." [(١)]

"أصلا، [بل] (١) كل ما يقال: إنه علة: إما أن يكون **تأثيره** متوقفا على غيره فلا تكون تامة، وإما أن [لا] (٢) يكون مباينا له على رأي من يقول: العلم علة للعالمية عند من يثبت الأحوال، وإلا فجمهور الناس يقولون: العلم هو العالمية.

وأما إذا قيل: الذات موجبة للصفات أو علة لها، فليس لها (٣) في الحقيقة فعل ولا **تأثير** أصلا.

وإما إذا قدر شيء **مؤثر** في غيره، وقدر أنهما متقارنان (٤) متساويان لم يسبق أحدهما الآخر سبقا زمانيا، فهذا لا يعقل أصلا.

وأيضا: فكونه متقدما على غيره من كل وجه صفة كمال، إذ المتقدم على غيره من كل وجه أكمل ممن يتقدم (٥) من وجه دون وجه.

وإذا قيل: الفعل أو تقدير الفعل لا يجوز أن يكون له ابتداء أو غير ذلك كالحركة أو الزمان.

قيل: إن كان هذا باطلا فقد اندفع، وإن كان صحيحا فالمثبت إنما هو الكمال الممكن الوجود.

وحينئذ فإذا كان النوع دائما، فالممكن والأكمل (٦) هو التقدم على كل فرد من الأفراد، بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه (٧) بوجه من

---

(١) بل: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) لا: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ا، ب: فليس هنا.

(٤) ن، م: مقارنان.

(٥) ن، م: تقدم.

(٦) ن، م: فالممكن الأكمل.

(٧) ن: يقاربه، وهو تحريف.." [(٢)]

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٤١٦

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٤١٩

"ممكنا، كالعلم مع الحياة، فإنه وحده ممتنع ومع الحياة ممكن. وكذلك أحد الضدين هو وحده ممكن ومع الآخر ممتنع اجتماعهما، فالمتلازمان يمتنع انفراد أحدهما، والمتضادان يمتنع اجتماعهما.

وبهذا يتبين الفرق بين دوام الآثار الحادثة الفانية واتصالها، وبين وجود علل ومعلولات ممكنة لا نهاية لها.

فإن من الناس من سوى بين القسمين في الامتناع، كما يقوله كثير من أهل الكلام، ومن الناس من توهم أن **التأثير** واحد في الإمكان والامتناع، ثم لم يتبين له امتناع علل ومعلولات لا تتناهى، وظن أن هذا موضع (١) مشكل لا يقوم على امتناعه حجة، وإن لم يكن قولا لأحد، كما ذكر ذلك الآمدي في " رموز الكنوز " (٢) . والأبهري (٣) [ومن اتبعهما] (٤) .

والفرق بين النوعين حاصل، فإن الحادث المعين إذا ضم إلى الحادث المعين، حصل من الدوام والامتداد وبقاء النوع ما لم يكن حاصلا للأفراد، فإذا كان المجموع طويلا ومديدا ودائما وكثيرا وعظيما، لم يلزم أن يكون كل فرد طويلا ومديدا ودائما وكثيرا وعظيما. وأما العلل والمعلولات المتسلسلة فكل منهما ممكن، وبانضمامه إلى الآخر لا يخرج عن الإمكان، وكل منهما معدوم، وبانضمامه إلى الآخر لا يخرج

---

(١) موضع: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٢) سبقت ترجمة الآمدي في هذا الجزء، ص ٢٤٨. وانظر في ترجمته أيضا: ميزان الاعتدال ١/٣٤٩؛ لسان الميزان ٣/١٣٤ - ١٣٥؛ مرآة الجنان لليافعي ٤؛ مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ٢/٤٩ brock: gal gi. ٣٩٣، si، ٦٧٨

(٣) سبقت ترجمة الأبهري في هذا الجزء، ص ٢٢٠.

(٤) ومن اتبعهما: ساقطة من (ن) ، (م) .." [١]

"من النظار.

وهذا التمثيل والموازنة ليست صحيحة، بل الموازنة الصحيحة أن تقول: ما أعطيتك درهما إلا أعطيتك قبله درهما، فتجعل ماضيا قبل ماض، كما جعلت هناك مستقبلا بعد مستقبل.

وأما قول القائل: لا أعطيك حتى أعطيك، فهو نفي للمستقبل حتى يحصل مثله (١) في المستقبل ويكون قبله، فقد (٢) نفى المستقبل حتى يوجد المستقبل، وهذا ممتنع، لم ينف (٣) الماضي حتى يكون قبله ماض فإن هذا ممكن، والعطاء المستقبل ابتداؤه من المعطي، والمستقبل الذي له ابتداء وانتهاء لا يكون

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٤٣١

قبله ما لا نهاية له، فإن وجود ما لا نهاية له فيما يتناهى ممتنع.

فهذه الأقوال الأربعة للناس فيما لا يتناهى.

[التسلسل نوعان]

والتسلسل نوعان: تسلسل في **المؤثرات** كالتسلسل في العلل والمعلولات، وهو التسلسل في الفاعلين والمفعولات، فهذا ممتنع باتفاق العقلاء.

ومن هذا الباب تسلسل الفاعلين والخالقين والمحدثين مثل أن يقول: هذا المحدث له محدث، وللمحدث محدث [آخر] (٤) إلى ما لا يتناهى. فهذا مما اتفق العقلاء - فيما أعلم - على امتناعه؛ لأن كل محدث لا

---

(١) مثله: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٢) ا، ب: فعل. وهو خطأ.

(٣) م (فقط) : لأنه لم ينف.

(٤) آخر: زيادة في (ا) ، (ب) .." [1]

"وكذا (١) إذا قدر أنه ليس واحد منهما قادرا على الاستقلال، بل لا يقدر إلا بمعاونة الآخر كما في المخلوقين، أو قيل: يمكن كل (٢) منهما الاستقلال بشرط تخلية الآخر بينه وبين الفعل، ففي جميع هذه الأقسام يلزم أن تكون قدرة كل منهما لا تحصل إلا بإقدار الآخر له، وهذا ممتنع، فإنه من جنس الدور في **المؤثرات** في الفاعلين والعلل الفاعلة (٣) . فإن ما به يتم كون الفاعل فاعلا يمتنع فيه الدور، كما يمتنع في ذات الفاعل، والقدرة شرط في الفعل، فلا يكون الفاعل فاعلا إلا بالقدرة، (* فإذا كانت قدرة هذا لا تحصل إلا بقدرة ذاك (٤) ، وقدرة ذاك (٥) لا تحصل إلا بقدرة هذا *) (٦) كان هذا دورا ممتنعا.

كما أن ذات ذاك إذا لم تحصل إلا بهذا، وذات هذا لم تحصل إلا بذات ذاك (٧) كان هذا دورا ممتنعا، إذ كان كل منهما هو الفاعل للآخر، بخلاف ما إذا كان ملازما له أو شرطا فيه (٨) والفاعل غيرهما، فإن هذا جائز، كما ذكر في الأبوة والبنوة.

وكذلك الواحد الذي يريد أحد الضدين بشرط (٩) أن لا يريد الضد

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٤٣٦

(١) ا، ب: وهكذا.

(٢) ب (فقط) : كلا.

(٣) ا: والعلل والفاعلة؛ ب: والعلل والفاعلية.

(٤) ن، ا: هذا.

(٥) ن (فقط) : هذا.

(٦) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٧) ن، م، ا: وذات ذاك لم تحصل إلا بذات هذا. والصواب ما أثبتناه من (ب) .

(٨) ا: ملازما له وشرطا فيه؛ ب: لازما له وشرطا فيه.

(٩) ن (فقط) : يشترط.." [1]

"على قوله \ في نفي الصفات بل يثبتون الصفات؛ فلهذا (١) بالغوا في مخالفة (٢) المعتزلة في مسائل القدر حتى نسبوا إلى الجبر، وأنكروا الطبائع والقوى التي في الحيوان أن يكون لها **تأثير** أو سبب في الحوادث (٣) أو يقال: فعل بها، وأنكروا أن يكون للمخلوقات حكمة وعلة (٤) .

ولهذا قيل: إنهم أنكروا أن يكون الله يفعل لجلب منفعة لعباده أو دفع مضرة. وهم لا يقولون: إنه [لا] يفعل مصلحة ما (٥) فإن هذا مكابرة، بل يقولون: إن ذلك (٦) ليس بواجب عليه وليس بلازم وقوعه منه، ويقولون: إنه لا يفعل شيئا لأجل شيء ولا بشيء، وإنما اقترن هذا بهذا لإرادته لكليهما (٧) ، فهو يفعل أحدهما مع صاحبه لا به ولا لأجله (٨) ، والاقتران بينهما (٩) مما جرت به عادته لا لكون (١٠) أحدهما سببا للآخر ولا حكمة له، ويقولون: إنه ليس في القرآن في خلقه وأمره لام تعليل.

(١) أ، ب: فكذا.

(٢) ن، م: في خلاف.

(٣) ن، م: الحيوان.

(٤) وعلة: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٥) ن: إنه يفعل مصلحة ما؛ م: إنه يفعل مصلحة؛ أ، ب: إنه لا يفعل مصلحة. وأرجو أن يكون الصواب

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/ ٤٤٠

ما أثبته.

(٦) أ، ب: هذا.

(٧) ن، م، أ: لكلاهما، وهو خطأ.

(٨) أ، ب: لا به ولأجله.

(٩) في جميع النسخ: بهما. وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته.

(١٠) أ، ب: يكون.." (١)

"ومنهم من قال: بل تكون شيئا بعد شيء، وهو قول كثير من أئمة الحديث والسنة وأئمة الفلاسفة.

وأما التسلسل فمن الناس من لم يلتزمه، وقال: كما أنه يجوز عندكم حوادث منفصلة لا ابتداء لها، فكذلك يجوز قيام حوادث بذاته لا ابتداء لها، وهذا قول كثير من الكرامية والمرجئة والهشامية وغيرهم.

ومنهم من قال: بل التسلسل جائز في الآثار دون **المؤثرات**، والتزم أنه يقوم بذاته ما لا يتناهى شيئا بعد شيء، ويقول: إنه لم يزل متكلما بمشيئته ولا نهاية لكلماته، وهذا قول أئمة الحديث وكثير من النظار.

والكلام على قيام الأمور الاختيارية بذاته مبسوط في موضع آخر.

(١ فهذا قول المعتزلة والشيعة الموافقين لهم، وهو قول باطل ؛ لأن صفة الإله لا يجب أن تكون إلها، كما أن صفة النبي لا يجب أن تكون نبيا ١) (١) .

---

(١) (١ - ١) : ساقط من (أ) ، (ب) .." (٢)

"فإن لم يكن كاملا بنفسه كان كل منهما معطيا للآخر الكمال، وهذا ممتنع ؛ [لأنه] (١) يستلزم كون كل من الشيئين **مؤثرا** في الآخر أثرا لا يحصل إلا بعد **تأثير** الآخر، فإن هذا لا يفيد ذلك الكمال للآخر حتى يكون كاملا، ولا يكون كاملا حتى يفيده الآخر الكمال، وهذا ممتنع، كما يمتنع أن لا يوجد هذا حتى يوجده (٢) ذاك، ولا يوجد ذاك حتى يوجده هذا.

وإن كان ذلك الغير واجبا كاملا بنفسه مكملا لغيره (٣) ، والآخر واجب ناقص يحتاج في كماله إلى ذلك الكامل المكمل، كان جزء منه مفتقرا إلى ذاك ؛ وما افتقر جزء منه إلى غيره لم تكن جملته واجبة بنفسها.

وإيضاح ذلك: أن الواجب بنفسه: إما أن يكون شيئا واحدا لا جزء له، أو يكون أجزاء. فإن كان شيئا واحدا

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١/٤٦٤

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢/١٢٩

لا جزء له، امتنع أن يكون له بعض، فضلا عن أن يقال: بعضه يفتقر إلى الغير وبعضه لا يفتقر إلى الغير، وامتنع أن يكون شيئين: أحدهما نفسه، والآخر كماله.

وإن قيل: هو جزءان أو أجزاء، كان الواجب هو مجموع تلك الأجزاء، فلا يكون واجبا بنفسه حتى يكون المجموع واجبا بنفسه، (* فمتى كان البعض مفتقرا إلى سبب منفصل عن المجموع لم يكن واجبا بنفسه *) (٤)

---

(١) لأنه: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ن، م: يوجد.

(٣) ن، م: بكمال لغيره.

(٤) : ما بين النجمتين ساقط من (م) . س.." (١)

"يكون مفتقرا إلى شيء مباين له. وذلك أنه إذا (١) قدر أنه ليس فيه معان متعددة بوجه من الوجوه - كما يظنه من يظنه من نفاة الصفات - فهذا يمتنع أن يكون له كمال مغاير له، وأن يكون شيئين، وحينئذ فلو كان فيه ما هو مفتقر إلى غيره للزم تعدد المعاني فيه، وهذا ممتنع على التقديرين (٢) .

وإن قيل: إن فيه معان متعددة ; فواجب الوجود هو مجموع تلك الأمور المتلازمة، إذ يمتنع وجود شيء منها دون شيء، وحينئذ فلو افتقر شيء من ذلك المجموع إلى أمر منفصل لم يكن واجب الوجود، فهو سبحانه مستلزم لحياته وعلمه وقدرته وسائر صفات كماله، وهذا هو الموجود الواجب بنفسه، وهذه الصفات لازمة لذاته، وذاته مستلزمة لها، وهي داخلة في مسمى اسم نفسه ; وفي سائر أسمائه تعالى، فإذا كان واجبا بنفسه وهي داخلة في مسمى اسم نفسه (٣) لم يكن موجودا إلا بها، فلا يكون مفتقرا فيها إلى شيء مباين له أصلا.

ولو قيل: إنه يفتقر في كونه حيا أو عالما أو قادرا إلى غيره، فذلك الغير: إن كان ممكنا كان مفتقرا إليه، وكان هو سبحانه ربه، فيمتنع أن يكون ذلك مؤثرا فيه ; لأنه يلزم أن يكون هذا مؤثرا في هذا، وهذا مؤثرا في هذا، وتأثير كل منهما في الآخر لا يكون إلا بعد حصول أثره فيه ; لأن التأثير لا يحصل إلا مع كونه حيا عالما قادرا، فلا يكون هذا حيا عالما قادرا

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١٦٣/٢

(١) ن، م: إن.

(٢) أ: وذلك ممتنع مفتقر ؛ ب: وذلك ممتنع على التقديرين، وكلمة " مفتقر " لا تتفق مع سياق الجملة.

(٣) ن، م: في مسمى اسمه.." [١]

"حتى يجعله الآخر كذلك، (١ ولا يكون هذا حيا عالما قادرا حتى يجعله الآخر كذلك ١) (١) فلا يكون أحدهما حيا عالما قادرا إلا بعد أن يجعل الذي جعله حيا عالما قادرا [حيا عالما قادرا] (٢) ، ولا يكون حيا عالما قادرا [إلا بعد كونه حيا علما قادرا] (٣) بدرجتين.

وهذا كله مما يعلم امتناعه بصريح العقل، وهو من المعارف الضرورية التي لا ينازع فيها العقلاء، وهذا من الدور القبلي: دور العلل ودور الفاعلين ودور المؤثرين، وهو ممتنع باتفاق العقلاء، بخلاف دور المتلازمين، وهو أنه لا يكون هذا إلا مع هذا (٤ ولا يكون هذا إلا مع هذا ٤) (٤) ، فهذا جائز سواء كانا لا فاعل لهما كصفات [الله] (٥) أو كانا مفعولين والمؤثر التام فيهما غيرهما.

وهذا جائز (٦) ، فإن الله يخلق الشيئين معا للذين لا يكون أحدهما إلا مع الآخر: كالأبوة والبنوة، فإن الله إذا خلق الولد فنفس خلقه للولد جعل هذا أبا وهذا ابنا، وإحدى الصفتين لم تسبق الأخرى ولا تفارقها، بخلاف ما إذا كان أحد الأمرين هو من تمام المؤثر في الآخر فإن هذا ممتنع، فإن الأثر لا يحصل إلا بالمؤثر التام، فلو كان تمام هذا المؤثر من

---

(١) (١ - ١) : ساقط من (أ) ، (ب) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٤) (٤ - ٤) : ساقط من (أ) ، (ب) .

(٥) لفظ الجلالة غير موجود في (ن) .

(٦) وهذا جائز: ساقطة من (ن) .." [٢]

"تمام ذاك (١) ، وتمام ذاك المؤثر من تمام هذا (٢) ، كان كل من التمامين (٣) متوقفا على تمام مؤثره، وتمام مؤثره موقوفا عليه نفسه، فإن الأثر لا يوجد إلا بعد تمام مؤثره، فلا (٤) يكون كل من الأثرين

---

[١] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢/١٧٠

[٢] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢/١٧١

من تمام نفسه التي تم تأثيرها به، فأن لا يكون من تمام المؤثر في تمامه بطريق الأولى، فإن الشيء إذا امتنع أن يكون علة أو فاعلا أو مؤثرا (* في نفسه، أو في تمام كونه علة ومؤثرا *) (٥) وفاعلا له، أو لشيء من تمامات تأثيره ؛ فلأن يمتنع كونه فاعلا لفاعل نفسه، أو مؤثرا في المؤثر في نفسه وفي تمامات تأثير ذلك، أولى وأحرى.

فتبين أنه يمتنع كون شيئين كل منهما معطيا للآخر) (٦) شيئا من صفات الكمال أو شيئا مما به يصير معاونا له على الفعل (٧) ، سواء أعطاه كمال علم أو قدرة أو حياة أو غير ذلك، فإن هذا كله يستلزم الدور في تمام الفاعلين وتمام المؤثرين، وهذا ممتنع.

وبهذا يعلم أنه يمتنع أن يكون للعالم صانعان متعاونان لا يفعل أحدهما إلا بمعاونة الآخر، ويمتنع أيضا أن يكونا مستقلين ؛ لأن

---

(١) ن، م: من ذاك.

(٢) ن، م: من هذا.

(٣) ن: المتمامين ؛ م: المتماثلين، وهو تحريف.

(٤) ا، ب: ولا.

(٥) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٦) أ، ب: يعطي الآخر.

(٧) ٦) أ، ب: مما يصير به معاونا على الفعل.." [(١)]

"فلو كان لهما سبب غيرهما، كانا ممكنين يفتقران (١) إلى واجب بنفسه، والقول فيه كالقول فيهما.

وإذا كانا واجبين بأنفسهما، امتنع أن يكون وجود كل منهما أو وجود شيء من لوازمه بالآخر ؛ لأن كلا منهما يكون علة أو جزء علة في الآخر، فإن كلا منهما لا يتم إلا بالآخر، وكل منهما لا يمكن أن يكون علة ولا جزء علة إلا إذا كان موجودا، وإلا فما لم يوجد لا يكون مؤثرا في غيره ولا فاعلا لغيره، فلا (٢) يكون هذا مؤثرا في ذاك حتى يوجد هذا، (* ولا يكون ذاك مؤثرا في هذا حتى يوجد ذاك (٣) *) (٤) ، فيلزم أن لا يوجد هذا حتى يوجد ذاك (٥) ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا، ولا يوجد هذا حتى يوجد مفعول هذا، فيكون هذا فاعل فاعل هذا، وكذلك لا يوجد ذاك حتى يوجد فاعل [ذاك] (٦) ، فيكون ذاك فاعل

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢/١٧٢

فاعل ذاك.

ومن المعلوم أن كون الشيء علة لنفسه، أو جزء علة لنفسه، أو شرط علة نفسه، ممتنع بأي عبارة عبر عن هذا المعنى، فلا يكون فاعل نفسه، ولا جزءا من الفاعل، ولا شرطا في الفاعل لنفسه، ولا تمام الفاعل لنفسه، ولا يكون مؤثرا في نفسه، ولا تمام المؤثر في نفسه، فالمخلوق

---

(١) ن، م: مفتقرين.

(٢) ن، م: ولا.

(٣) ن، م: هذا، والصواب ما أثبته.

(٤) ما بين النجمتين ساقط من (أ) ، (ب) .

(٥) ن، م: هذا. وبعد كلمة " هذان " يوجد اضطراب وتكرار في نسختي (ن) ، (م) ، ولذلك حذفت هذه العبارات ولم أثبتها منهما.

(٦) ذاك: ساقطة من (ن) فقط.." [(١)]

"لا يكون رب نفسه، ولا يحتاج الرب نفسه بوجه من الوجوه إليه في خلقه (١) ؛ إذ لو احتاج إليه في خلقه لم يخلقه حتى يكون، ولا يكون حتى يخلقه، فيلزم الدور القبلي لا المعي (٢) .

وإذا لم يكن مؤثرا في نفسه فلا يكون مؤثرا في المؤثر في نفسه (* بطريق الأولى، فإذا قدر واجبان كل واحد منهما له تأثير ما في الآخر، لزم أن يكون كل منهما مؤثرا في المؤثر في نفسه *) (٣) وهذا ممتنع [كما تبين] (٤) ، فيمتنع تقدير واجبين كل منهما مؤثر في الآخر بوجه من الوجوه، فامتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في شيء من لوازمه إلى غيره، سواء قدر أنه واجب أو ممكن.

وهذا مما يعلم به امتناع أن يكون للعالم صانعان، فإن الصانعين إن كانا مستقلين كل منهما فعل الجميع، كان هذا متناقضا [ممتنعا] (٥) لذاته، فإن فعل أحدهما للبعض يمنع استقلال الآخر به، فكيف باستقلاله به؟ !

ولهذا اتفق العقلاء (٦) على امتناع اجتماع مؤثرين تامين في أثر واحد ؛ لأن ذلك جمع بين النقيضين؛ إذ كونه (٧) وجد بهذا وحده يناقض كونه

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢/١٧٥

(١) ن، م: ولا يحتاج إليه ربه بوجه من الوجوه في خلقه.

(٢) ن، م: القبلي العلي، وهو تحريف.

(٣) ما بين النجمتين ساقط من (أ) ، (ب) .

(٤) كما تبين: ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) ممتنعا: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) ن، م: العلماء.

(٧) ن، م: أو كونه، وهو تحريف.." (١)

"أو أعطاه (١) شيئا من لوازم وجوده، لم يكن واجب الوجود بنفسه.

فالفلك الذي قد حشي بأجسام كثيرة بغير اختياره محتاج إلى ذلك الذي حشاه بتلك الأجسام، فإنه إذا كان حشوه كمالا له، لم يوجد كماله إلا بذلك الغير، فلا يكون واجبا بنفسه، وإن كان نقصا فيه كان غيره قد سلبه الكمال الزائل (٢) بذلك النقص، فلا تكون ذاته مستلزمة لذلك الكمال، إذا لو استلزمته لعدمت بعدمه، وكماله من تمام نفسه، فإذا كان جزء نفسه غير واجب، لم تكن نفسه واجبة كما تقدم بيانه.

وأيضا، فالفلك الأطلس إن قيل: إنه لا **تأثير** له (٣) في شيء من العالم، وجب أن لا يكون هو المحرك للأفلاك التي فيه، وهي متحركة بحركته، ولها حركة تخالف حركته، فيكون في الفلك الواحد قوة تقتضي حركتين متضادتين، وهذا ممتنع فإن الضدين لا يجتمعان، ولأن المقتضي للشيء لو كان مقتضيا لضده الذي لا يجامعه، لكان فاعلا له غير فاعل [له] (٤) ، ٨ فإن كان مريدا له [كان مريدا] (٥) غير مريد، وهو جمع بين [النقيضين] (٦) ، وإن كان له **تأثير** في تحريك الأفلاك، أو غير ذلك فمعلوم أنه غير مستقل **بالتأثير** ؛ لأن تلك الأفلاك لها حركات تخصها من غير تحريكه ؛ ولأن ما يوجد في الأرض من الآثار لا بد فيه من الأجسام

---

(١) ن، م: وأعطاه.

(٢) ن، م: الزائد، وهو تحريف.

(٣) ن، م: إن له **تأثير**، وهو تحريف.

(٤) له: ساقطة من (ن) فقط

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١٧٦/٢

(٥) كان مريدا: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) ن (فقط) : بين الضدين النقيضين.." [١]

"العنصرية، وتلك الأجسام إن لم يكن فاعلا لها فهو محتاج إلى ما لم (١) يفعله، وإن قدر أنه المؤثر فيها فليس مؤثرا مستقلا فيها ؛ لأن الآثار الحاصلة فيها لا تكون (٢) إلا باجتماع اتصالات وحركات تحصل بغيره.

فتبين أن تأثيره مشروط بتأثير غيره، وحينئذ فتأثيره من كماله، فإن المؤثر أكمل من غير المؤثر، وهو مفتقر في هذا الكمال إلى غيره، فلا يكون واجبا بنفسه، فتبين أنه ليس واجبا بنفسه من هذين الوجهين، وتبين [أيضا] أن فاعله (٣) ليس مستغنيا عن فاعل تلك الأمور التي يحتاج إليها الفلك، لكون الفلك ليس متميزا مستغنيا من كل وجه عن كل ما سواه، بل هو محتاج إلى ما سواه من المصنوعات، فلا يكون واجبا بنفسه، ولا مفعولا لفاعل مستغن عن فاعل ما سواه.

[امتناع وجود ربين للعالم]

وإذا كان الأمر في الفلك الأطلس هكذا، فالأمر في غيره أظهر، فأي شيء اعتبرته من العالم (٤) وجدته مفتقرا إلى شيء آخر من العالم، فيدلك ذلك مع كونه [ممكنا مفتقرا ليس بواجب بنفسه] (٥) على (٦) أنه مفتقر إلى فاعل ذلك الآخر (٧) ، فلا يكون في العالم فاعلان فعل كل منهما ومفعوله مستغن عن فعل الآخر ومفعوله، وهذا كالإنسان مثلا فإنه يمتنع أن يكون

---

(١) لم: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) ن، م: لا تحصل.

(٣) ن (فقط) : وتبين أنه فاعله.

(٤) ن (فقط) : العامل، وهو تحريف.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

---

[١] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١٧٩/٢

(٦) أ، ب: إلى. والمثبت من (م) .

(٧) ن (فقط) : مع كونه مفتقرا إلى فاعل ذلك الآخر، وهو نقص وتحريف.." [١]

"المعدوم لا يكون **مؤثرا** في الموجود (١) ، وهذا كله معلوم. فتبين أن الكمال ليس ممتنعا عليه، وإذا كان جائزا أن يحصل وجائزا أن لا يحصل، لم يكن حاصلا إلا بسبب آخر، فيكون واجب الوجود مفتقرا في كماله إلى غيره، وقد تبين بطلان هذا أيضا.

فتبين أن الكمال لازم لواجب الوجود واجب له يمتنع سلب الكمال عنه، والكمال أمور وجودية، فالأمور العدمية لا تكون كمالا إلا إذا تضمنت أمورا وجودية، إذ العدم المحض ليس بشيء فضلا عن أن يكون كمالا، فإن الله سبحانه إذا ذكر ما يذكره من تنزيهه ونفي النقائص عنه، ذكر ذلك في سياق إثبات صفات الكمال له، كقوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥] فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيومية، وهذه من صفات الكمال.

وكذلك قوله: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض﴾ [سورة سبأ: ٣] ، فإن نفي عزوب ذلك عنه يتضمن علمه به، وعلمه به من صفات الكمال.

وكذلك قوله: ﴿ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾ [سورة ق: ٣٨] ، فتنزيهه لنفسه عن مس اللغوب يقتضي كمال قدرته، والقدرة من صفات الكمال، فتنزيهه يتضمن كمال حياته وقيامه وعلمه وقدرته، وهكذا نظائر ذلك.

فالرب تعالى موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها، إذ كل غاية تفرض كمالا إما أن تكون واجبة له أو ممكنة أو ممتنعة. والقسمان

---

(١) أ، ب: الوجود.." [٢]

"اختلف عنه في القدرة والحياة: فمنهم (١) من يحكي عنه أنه كان يقول (٢) : إن البارئ لم يزل قادرا حيا، ومنهم من ينكر أن يكون قال ذلك ".

قال (٣) : " والفرقة السابعة من الرافضة: لا يزعمون أن البارئ عالم في نفسه كما قال (٤) شيطان الطاق، ولكنهم (٥) يزعمون أن الله لا يعلم الشيء حتى يؤثر أثره، **والتأثير** عندهم الإرادة، فإذا أراد الشيء علمه،

---

[١] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢/١٨٠

[٢] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢/١٨٣

وإذا لم يرده لم يعلمه. ومعنى أراد عندهم أنه تحرك حركة (٦) هي إرادة، فإذا تحرك علم الشيء، وإلا لم يجز الوصف له بأنه عالم به (٧) ".

قال: " والفرقة الثامنة من الرافضة: يزعمون (٨) أن معنى أن الله يعلم أنه يفعل، فإن قيل لهم: أتقولون (٩) : [إن] (١٠) الله سبحانه لم يزل عالما

---

(١) المقالات: فمن الناس.

(٢) المقالات: يزعم.

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٤) ب، أ: قاله.

(٥) ن، م: ولكن.

(٦) ب، أ، م: يحرك حركة ؛ ن: تحرك بـحركة، والمثبت من " المقالات ".

(٧) به: ساقطة من (ن) ، (م) ، وفي " المقالات " بعد هذه العبارة ما يلي: " وزعموا أنه لا يوصف بالعلم بما لا يكون ".

(٨) " المقالات ": يقولون.

(٩) أتقولون: ساقطة من (ب) ، وفي (أ) : يقول، (ن) ، (م) : يقولون. والمثبت من " المقالات ".

(١٠) إن: ساقطة من (ن) .." [١]

"الفلاسفة على أنه غير ممتنع زمانا، فإن العالم قديم عندهم زمانا مع أنه فعل الله تعالى ".

فيقال: أما نقله عن المتكلمين فصحيح، وهو قول جماهير العقلاء من جميع الطوائف، وأما نقله عن الفلاسفة، فهو قول طائفة منهم كابن سينا، وليس هو قول جمهورهم: لا القائلين بقدم العالم كأرسطو وأتباعه، ولا القائلين بحدوث صورته، وهم جمهور الفلاسفة، فإن القائلين بقدمه لم يكونوا يثبتون له فاعلا مبدعا كما يقوله ابن سينا، بل منهم من لا يثبت له علة فاعلة. وأرسطو يثبت له علة غائية يتشبه بها الفلك، لم يثبت علة فاعلة، كما يقوله ابن سينا وأمثاله، وأما من قبل أرسطو فكانوا يقولون بحدوث السماوات، كما يقوله أهل الملل.

ثم قال الرازي: " وعندي أن الخلاف في هذا المقام لفظي؛ لأن المتكلمين يمتنعون من إسناد القديم (١)

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢/٢٣٩

. إلى **المؤثر** الموجب بالذات، وكذلك زعم مثبتو الحال (٢) . بناء على أن عالمية الله وعلمه (٣) . قديمان (٤) .، مع أن العالمية والقادرية معللة بالعلم والقدرة المحصل: مع أن العالمية معللة بالعلم. . وزعم أبو هاشم أن العالمية والقادرية والحيية والموجودية (٥) معللة بحال (٦) . خامسة مع أن الكل

---

(١) المحصل (ص [٠ - ٩] ٥) : لم يمنعوا إسناد القديم

(٢) المحصل: ولذلك زعموا مثبتو الحال. والقائلون بالأحوال هم أبو هاشم الجبائي وأتباعه وسبقت ترجمته ٢٧٠/١ - ٢٧١، والكلام على مذهبه في الأحوال ١٢٤/٢ - ١٢٥

(٣) المحصل: منا أن عالمية الله تعالى وعلمه

(٤) في الأصل: قديما، وهو خطأ، وصوابه من " المحصل "

(٥) في الأصل: الحسية والوجودية، والصواب من " المحصل "

(٦) المحصل: بحالة." [1]

"﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ [سورة الأعراف: ١١] وقوله: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين - ثم جعلناه نطفة في قرار مكين - ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [سورة المؤمنون: ١٢ - ١٤] ، وأمثال ذلك.

وهؤلاء يلتزمون أنه تقوم به الأمور الاختيارية، كخلقه ورضاه وغضبه وكلامه وغير ذلك مما دلت عليه النصوص. وفي القرآن أكثر من ثلاثمائة موضع توافق قولهم، وأما الأحاديث فكثيرة جدا، والآثار عن السلف بذلك متواترة، وهو قول أكثر الأساطين من الفلاسفة. ثم هؤلاء في التسلسل على قولين، وهم يقولون: المخلوق يحصل بالخلق، والخلق يحصل بقدرته ومشيئته، لا يحتاج إلى خلق آخر. ٠ ويقولون لمنازعيهم: إذا جاز عندكم وجود المخلوقات المنفصلة بمجرد القدرة والمشيئة من غير فعل قائم به، فلأن يجوز الفعل بمجرد القدرة الإرادة أولى وأحرى. ومن لم يقل بالتسلسل منهم يقول: نفس القدرة القديمة والإرادة القديمة أوجبت ما حدث من الفعل والإرادة وبذلك يحصل المخلوق فيما لا يزال.

ومن قال بالتسلسل منهم قال: التسلسل الممتنع إنما هو التسلسل في **المؤثرات**، وهو أن يكون للفاعل

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢٨٢/٢

فاعل، وهلم جرا إلى غير نهاية، سواء عبر عن ذلك بأن للعلة علة **وللمؤثر** **مؤثرا**، أو عبر عنه بأن للفاعل فاعلا،." (١)

"يخاطبه كما يخاطب النائم، وفي العملية بحيث يؤثر في العنصريات **تأثيرا** غريبا - كان نبيا عندهم (١) ". . وهم لا يثبتون ملكا مفضلا يأتي بالوحي من الله تعالى، ولا ملائكة (٢) . بل ولا جنا يخرق الله بهم العادات للأنبياء، إلا قوى النفس (٣) ". . وقول هؤلاء، وإن كان شرا من أقوال كفار اليهود والنصارى وهو أبعد الأقوال عما جاءت به الرسل، فقد وقع فيه كثير من المتأخرين الذين لم يشرق عليهم نور النبوة من المدعين للنظر العقلي والكشف الخيالي الصوفي وإن كان غاية هؤلاء الأقيسة الفاسدة والشك، وغاية هؤلاء الخيالات الفاسدة والشطح.

[الأنبياء هم أفضل الخلق]

والقول الرابع (٤) .: - وهو الذي عليه جمهور سلف الأمة وأئمتها وكثير من النظار - أن الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس، والله أعلم حيث يجعل رسالاته، فالنبي يختص بصفات ميزه الله بها على غيره وفي عقله ودينه، واستعد بها لأن يخصه الله بفضله ورحمته كما قال تعالى: ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾

---

(١) جملة "كان نبيا عندهم" جواب لقوله " ومن كان متميزا

(٢) في الأصل: ولا ملائكته

(٣) في أعلى هذه الصفحة من الأصل كتب ما يلي: " قف على اشتراط النبوة عند الحكماء المشائيين، وإلا فالطبيعيون والتناسخية والبراهمة - وهم حكماء الهند - ينكرون أصل النبوة

(٤) الأقوال الثلاثة السابقة هي: قول الجهمية والأشاعرة، وقول القدرية المعتزلة والشيعة، وقول الفلاسفة ومتفلسفة الصوفية." (٢)

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢/٣٩٢

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢/٤١٦

"ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين إلى إثبات معان متعددة لله تعالى، فالمعتزلي يسلم أنه حي عالم قادر، ومعلوم أن كونه جسما ليس هو معنى كونه عالما، ومعنى كونه عالما ليس معنى كونه قادرا.
والمتفلسف يقول إنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ ومتلذذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق (١) ، ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس (هو) كونه يعلم، وكونه محبوبا معلوما ليس (هو) معنى كونه (محبا عالما، (٢) (والمتفلسف يقول: معنى "كونه " عالما) (٣) هو معنى كونه قادرا مؤثرا فاعلا، وذلك هو نفس ذاته، فيجعل العلم هو القدرة وهو الفعل، ويجعل القدرة هي (٤) القادر، والعلم هو العالم، والفعل هو الفاعل.
(وبعض متأخريهم - وهو الطوسي - ذكر في " شرح كتاب الإشارات " أن العلم هو المعلوم (٥) ومعلوم

---

(١) انظر مثلا " النجاة " لابن سينا (٢٤٣/٣ - ٢٤٥) حيث يعقد فصلا عنوانه " فصل في أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول "، وفصلا آخر (٢٤٥/٣ - ٢٤٦) بعنوان: " فصل في أنه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذ وأن اللذة هي إدراك الخير الملائم ".
(٢) أ: ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس كونه يعلم، وكونه محبوبا معلوما ليس معنى كونه عالما ؛ ب: ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس كونه محبوبا وكونه معلوما ليس معنى كونه عالما. والمثبت عن (ع) .
(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب) ، (أ) . وزدت (كونه) ليستقيم الكلام.
(٤) ب، أ: هو.
(٥) يقول نصير الدين الطوسي (شرح الإشارات المطبوع مع الإشارات والتنبيهات لابن سينا، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ق [٠ - ٩] ، ٤، ص [٠ - ٩] ١٤ - ٧١٥) : " العاقل كما لا يحتاج في إدراك ذاته لذاته إلى صورة ذاته التي بها هو هو، فلا يحتاج أيضا في إدراك ما يصدر عن ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو. واعتبر من نفسك أنك تعقل شيئا بصورة تتصورها أو تستحضرها، فهي صادرة عنك، لا بانفرادك مطلقا، بل بمشاركة ما من غيرك، ومع ذلك فأنت لا تعقل تلك الصورة بغيرها، بل كما تعقل ذلك الشيء بها، كذلك تعقلها أيضا بنفسك من غير أن تتضاعف الصور فيك، بل ربما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركيب. وإذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال، فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه؟

ولا تظن أن كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك إياها، فإنك تعقل ذاتك مع أنك لست بمحل لها، بل إنما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك، الذي هو شرط في تعقلك إياها، فإن حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك، حصل التعقل من غير حلول فيك. ومعلوم أن حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله. فإذن؛ المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير أن تحل فيه، فهو عاقل إياها من غير أن تكون هي حالة فيه ".
وانظر مقدمة الدكتور سليمان دنيا للجزء الثاني من " الإشارات " ص [٠ - ٩] ١٥ - ١١٦.." (١)

"ليس غيره، ولا يقولون (لا) هو هو ولا هو غيره، (١) بل يمتنعون عن إطلاق اللفظ (٢) المجمل نفيا وإثباتا لما فيه من التلبيس، فإن الجهمية يقولون: ما سوى الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقا، فقال أئمة السنة: إذا أريد بالغير والسوى ما هو مباين له، فلا يدخل علمه وكلامه في لفظ الغير والسوى، كما لم يدخل في قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: " «من حلف بغير الله فقد أشرك» ". وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته، (٣) فعلم أنها لا تدخل في مسمى الغير عند الإطلاق، وإذا أريد بالغير أنه ليس هو إياه فلا ريب أن العلم ليس هو العالم. والكلام ليس هو المتكلم.

وكذلك لفظ (الافتقار يراد به) افتقار المفعول إلى فاعله (٤) ونحو ذلك، ويراد به التلازم بمعنى أنه لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر، وإن لم يكن أحدهما مؤثرا في الآخر، كالأمور المتضايفة: مثل الأبوة والبنوة.
والمركب قد عرف ما فيه من الاشتراك، فإذا قال القائل: لو كان عالما لكان مركبا من ذات وعلم، فليس المراد به أن هذين كانا مفترقين فاجتمعا، ولا أنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر، (٥) بل المراد أنه إذا كان عالما فهناك ذات وعلم قائم بها.
وقوله: " والمركب مفتقر إلى أجزائه " فمعلوم أن افتقار المجموع إلى

---

(١) أ: ولا يقولون لا هو هو ولا غيره وسقطت (لا) من (ب) . والصواب ما أثبته عن (ع) .
(٢) اللفظ: ساقطة من (ب) ، (أ) .
(٣) انظر ما سبق ٢/٤٩٥.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢/٥٤٠

(٤) أ: وكذلك لفظ الافتقار المفعول إلى فاعله، وسقط ما بين القوسين كله من (ب) .

(٥) الآخر: ساقطة من (ب) ، (أ) .." [١]

"تفسير القرآن، وقدماؤهم كانوا أكثر اجتماعا بالأئمة من متأخريهم، يجتمعون بجعفر الصادق وغيره، فإن كان هذا هو الحق فقدماؤهم كلهم ضلال، وإن كان ضلالا (١) فمتأخروهم هم الضلال] (٢) .

[فصل كلام الرافضي في القضاء والقدر أن الله عز وجل يفعل القبائح]

[فصل] قال الرافضي (٣) : " وذهب الأكثر منهم إلى أن الله عز وجل (٤) يفعل القبائح، وأن جميع أنواع المعاصي والكفر وأنواع الفساد واقعة بقضاء الله وقدره، وأن العبد لا **تأثير** له في ذلك، وأنه لا غرض لله في أفعاله، وأنه لا يفعل (٥) لمصلحة العباد (٦) شيئا،

---

(١) ع: وإن كانوا ضلالا.

(٢) هنا ينتهي السقط في نسختي (ن) ، (م) .

(٣) ن، م: الإمامي. والكلام التالي في (ك) ص [٠ - ٩] ٥ (م) .

(٤) عز وجل: في (ع) فقط، وفي (ك) : إلى أنه تعالى.

(٥) ك: ولا يفعل.

(٦) ن، م: العبد.." [٢]

"وأنه تعالى يريد المعاصي من الكافر ولا يريد منه الطاعة وهذا يستلزم أشياء شنيعة ".

فيقال: الكلام على هذا من وجوه.

أحدها: أنه قد تقدم غير مرة أن مسائل القدر والتعديل والتجوير (١) ليست ملزومة (٢) لمسائل الإمامة ولا لازمة، فإن كثيرا من الناس يقر بإمامة الخلفاء الثلاثة، ويقول (٣) ما قاله في القدر، وكثير من الناس بالعكس، وليس أحد من الناس (٤) مرتبطا بالآخر أصلا وقد تقدم النقل (٥) عن الإمامية: هل أفعال العباد خلق الله [تعالى] ؟ على قولين (٦) ، وكذلك الزيدية.

قال الأشعري (٧) : " واختلفت الزيدية في [خلق] الأفعال (٨) وهم فرقتان: فالفرقة الأولى منهم يزعمون

---

[١] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٥٤٣/٢

[٢] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٧/٣

أن أفعال (٩) العباد مخلوقة لله، خلقها وأبدعها واخترعها بعد أن لم تكن، فهي (١٠) محدثة له مخترعة. والفرقة الثانية

---

(١) ب، أ، ع، م: والتجويز، وهو خطأ.

(٢) ب، أ: مستلزمة.

(٣) ب، أ: ويقولون.

(٤) ع: وليس واحد من الناس، م: وليس أحد التأثير، وهو تحريف.

(٥) النقل: ساقطة من (ب) ، (أ) ، وفي (م) : العقل وهو تحريف.

(٦) ن، م: خلق لله على قولين.

(٧) في مقالات الإسلاميين (ط ريتر، استانبول، ١٩٢٩) ٧٢/١.

(٨) ن، م: في الأفعال ؛ المقالات: في خلق الأعمال.

(٩) المقالات: أعمال.

(١٠) ع: وهي.." (١)

"أيضا الصالحية ؛ لأنهم ينسبون (١) إلى الحسن بن صالح بن حي الفقيه] (٢) .

وهؤلاء الزيدية فيهم من هو في القدر على قول أهل السنة والجماعة وفيهم من هو على قول القدرية.

الوجه الثاني: أن يقال: نقله عن الأكثر أن العبد لا تأثير له في الكفر والمعاصي نقل باطل، بل جمهور أهل السنة المثبتة (٣) للقدر من جميع الطوائف يقولون (٤) : " إن العبد فاعل لفعله (٥) حقيقة، وأن له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية، وهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية، بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل (٦) من أن الله يخلق السحاب بالرياح، وينزل الماء بالسحاب، وينبت النبات بالماء، ولا يقولون: إن القوى والطبائع (٧) الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها، بل يقرون أن لها تأثيرا (٨) لفظا ومعنى، حتى جاء لفظ " الأثر " في (* مثل قوله تعالى ﴿ونكتب ما قدموا وآثارهم﴾

---

(١) ع فقط: ينتسبون.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٨/٣

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) والبترية هم أصحاب كثير النواء الأبتر، ويتفقون مع الصالحية في مذهبهم، وانظر عن البترية والصالحية: فرق الشيعة ص ٣٤ - ٣٥، ٧٧ - ٧٨ مقالات الإسلاميين ٦٨/١ - ٦٩ الفرق بين الفرق، ص ٢٤ - ٢٥، الملل والنحل ١٤٢/١ - ١٤٣ نشأة الفكر الفلسفي ١٨٢/٢ - ١٦٨.

(٣) ع: المثبتون.

(٤) ع: يقول، ن: تقول. وفي (م) الياء غير المعجمة.

(٥) لفعله: ساقطة من (ب) ، (أ) .

(٦) أ: بما يدل عليه، والعقل: ب: بما يدل عليه العقل.

(٧) ب: قوى الطبائع، أ: القوى الطبائع.

(٨) م: بل يقولون إن لها أثرا، ن: بل يقرون إن لها أثرا.." (١)

"[سورة يس: ١٢] ، وإن كان التأثير هناك أعم منه في الآية، لكن يقولون: هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها، والله تعالى *) (١) خالق السبب والمسبب، ومع أنه خالق السبب فلا بد له من سبب آخر يشاركه، ولا بد له من معارض يمانعه، فلا يتم أثره مع خلق الله له إلا بأن يخلق الله (٢) السبب الآخر ويزيل الموانع (٣) .

ولكن هذا القول الذي حكاه هو قول بعض المثبتة للقدر كالأشعري، ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، حيث لا يثبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع (٤) ، ويقولون إن الله فعل عندها لا بها، ويقولون: إن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل.

وأبلغ من ذلك قول الأشعري: إن الله فاعل فعل العبد، وإن عمل (٥) العبد ليس فعلا للعبد بل كسبا له (٦) ، وإنما هو فعل الله فقط (٧) وجمهور

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٢) ب: فلا يتم أثره إلا مع خلق الله له لا به بأن يخلق الله تعالى ؛ أ: فلا يتم أثره إلا مع خلق الله له إلا به بأن يخلق الله تعالى ؛ ن: فلا يتم أثره إلا مع خلق الله له بأن يخلق الله ؛ م: فلا يتم الأثر إلا مع خلق الله له بأن يخلق الله.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١٢/٣

(٣) م فقط: المانع.

(٤) ب، أ: قوى الطبائع.

(٥) ن، م: فعل.

(٦) ب: بل كسب له، م: بل ولا كسبا له.

(٧) ن: فعل لله فقط، وقد لخص مستجى زاده كلام ابن تيمية الذي يبدأ بعبارة: ولكن هذا القول الذي حكاه هو قول بعض المثبتة للقدر، إلى هذا الموضع ثم علق بقوله: قلت والعجب أن المعتزلة مع أنهم يقولون إن قدرة العبد على الإيجاد **والتأثير** ليست من الله تعالى فبذلك ينسبهم أكثر أهل الحق إلى الإشراك بالله، حتى قالوا: إن المجوس إنما يثبتون شريكا واحدا فقط وهو أهرمان، وأما المعتزلة فهم يثبتون لله تعالى شركاء لا تحصى من الإنس والجن والحيوانات لقولهم بأن لهم إيجاد أفعالهم الاختيارية.." [١]

"المشيئة والإرادة والمحبة والرضا نوعا واحدا (١) ، ويجعلون المحبة والرضا والغضب بمعنى الإرادة، كما يقول ذلك الأشعري في المشهور عنه، وأكثر أصحابه، وطائفة ممن يوافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد.

وأما جمهور أهل السنة من جميع الطوائف، وكثير من أصحاب الأشعري وغيرهم (٢) ، فيفرقون بين الإرادة وبين المحبة والرضا، فيقولون: إنه وإن كان يريد المعاصي فهو لا يحبها ولا يرضاها، بل يبغضها ويسخطها وينهى عنها، وهؤلاء يفرقون بين مشيئة الله وبين محبته. وهذا قول السلف قاطبة.

وقد ذكر أبو المعالي الجويني أن هذا قول القدماء من أهل السنة وأن الأشعري خالفهم فجعل (٣) الإرادة هي المحبة (٤) ، فيقولون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فكل ما شاء الله فقد خلقه. وأما المحبة فهي متعلقة بأمره (٥) ، فما أمر به فهو يحبه ولهذا اتفق الفقهاء (٦) على أن الحالف لو قال: (٧)

---

(١) وهم الذين يوافقون القدرية. . . والمحبة والرضا نوعا واحدا: بدل هذه العبارات جاء في (ن) ، (م) : وهم الذين يجعلون الإرادة نوعا واحدا.

(٢) وغيرهم: ساقط من (ب) ، (أ) ، (م) .

(٣) م: وأن الأشعرية خلافهم فجعل، ن: وأن الأشعرية خالفتهم فجعل.

(٤) علق مستجى زاده على هذا الكلام بقوله: " وقد رأيت في كلام إمام الحرمين أن الله تعالى يحب

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١٣/٣

الكفر ويرضاه، تعالى الله عن ذلك، وله - تجاوز الله [عنه]- آراء متباينة فيصرح في تأليف له بعقيدة وفي تأليف آخر بعقيدة متباينة لها فصرح في الإرشاد: أنا ندين الله تعالى بأن الأفعال الاختيارية للعبد ليس لقدرة العبد تأثير فيها، وإنما هي محض خلق الله تعالى وإيجاده وصرح في الرسالة النظامية بأن للعبد قدرة وتأثيرا فيها، حتى أن شارح " المقاصد " أنكر وقوع ذلك عن الإمام احتجاجا بكلامه في " الإرشاد " ولعله لم ير الرسالة النظامية

(٥) ب، أ: فهي منفعلة من أمره، ن، م: فمتعلقة بأمره

(٦) ب، أ، ن: العلماء.

(٧) ب، أ: إذا قال.." (١)

"فعلم أن الفعل لا يوجد إلا إذا وجد مرجح تام يستلزم وجوده، وذلك المرجح التام هو الداعي التام (والقدرة) (١) وهذا مما سلمه طائفة من المعتزلة كأبي الحسين البصري وغيره؛ سلموا أنه إذا وجد الداعي التام والقدرة التامة لزم وجود الفعل، وأن الداعي والقدرة خلق لله عز وجل، وهذا حقيقة قول أهل السنة (٢) الذين يقولون: (إن الله خالق أفعال العباد كما أن الله خالق كل شيء، فإن أئمة أهل السنة يقولون:) (٣) إن الله خالق الأشياء بالأسباب، وأنه خلق للعبد قدرة (٤) يكون بها فعله، وأن (٥) العبد فاعل لفعله حقيقة، فقولهم في خلق فعل العبد بإرادته وقدرته (٦) كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها، ولكن ليس هذا قول من ينكر الأسباب والقوى التي في الأجسام وينكر تأثير القدرة (التي للعبد) (٧) التي بها يكون الفعل، ويقول: إنه لا أثر لقدرة العبد أصلا في فعله (٨) ، كما يقول ذلك جهم وأتباعه (٩) ، والأشعري ومن وافقه.

وليس قول هؤلاء قول أئمة السنة ولا جمهورهم، بل أصل هذا القول هو قول الجهم بن صفوان، فإنه كان يثبت مشيئة الله تعالى، وينكر أن يكون له

---

(١) والقدرة: في (ع) فقط.

(٢) ع: أئمة السنة.

(٣) ما بين القوسين في (ع) فقط.

(٤) ب، أ: والله خلق العبد وقدره. . . إلخ.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/١٥

(٥) ب، أ: فإن.

(٦) ب، أ: بإرادة وقدرة.

(٧) التي للعبد: في (ع) فقط.

(٨) ع فقط: أصلا في فعله أصلا.

(٩) ب، أ: كما يقول ذلك ما يقوله جهم وأتباعه.." [١]

"حكمة أو رحمة، وينكر أن يكون للعبد فعل أو قدرة **مؤثرة**. وحكي عنه أنه كان يخرج إلى الجذمى ويقول: أرحم الراحمين يفعل (مثل) (١) هذا؟ إنكارا لأن تكون له رحمة يتصف بها، وزعما منه أنه ليس إلا مشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة، بل يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح.

وهذا قول طائفة من المتأخرين، وهؤلاء يقولون: إنه لم يخلق لحكمة، ولم يأمر لحكمة، وأنه ليس في القرآن " لام "كي، لا في خلق الله ولا في أمر الله. (٢) وهؤلاء الجهمية المجبرة هم والمعتزلة والقدرية في (٣) طرفين متقابلين (٤) .

وقول سلف الأمة وأئمة السنة وجمهورها ليس قول هؤلاء ولا قول هؤلاء، وإن كان كثير من المثبتين للقدر يقول بقول جهم، فالكلام (٥) إنما هو في أهل السنة المثبتين لإمامة أبي بكر وعمر وعثمان والمثبتين للقدر. وهذا الاسم يدخل فيه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وأئمة التفسير والحديث والفقه

---

(١) مثل: زيادة في (ع) .

(٢) ب، أ: ولا في أمره.

(٣) ب، أ: من.

(٤) كتب مستجى زاده في هامش (ع) : وهؤلاء الجهمية هم والمعتزلة القدرية في طرفين متقابلين، لأن عند المعتزلة أفعال العباد بقدرتهم وإيجادهم لا مدخل لقدرته وخلقه فيها، وعند المجبرة أنها بمحض قدرة الله تعالى وإيجاده وخلقه لا مدخل لقدر العبد وإيجاده فيها. قلت: إلا أنه فرق بين قول جهم وبين قول الأشعري بأنه وإن قال بقدرة غير **مؤثرة** في العبد إلا أن للعبد قدرة يخلق الله تعالى عندها، كالنار التي يخلق عندها الإحراق، كذلك القدرة المتحققة في العبد يترتب عليها الفعل الاختياري، فالنار والقدرة هما سببان ماديان لأثرهما من الإحراق والفعل، لا سببان حقيقيان لهما، **والمؤثر** الحقيقي والسبب الحقيقي هو

---

[١] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٣١

الله تعالى.

(٥) ب، أ: والكلام.." [١]

"تام القدرة مريدا تام الإرادة، فلا يكفي في الإحداث مجرد وجود شيء متقدم (١) على الإحداث، فكيف يكفي مجرد عدم شيء يتقدم عدمه على الإحداث؟ بل لا بد حين الإحداث من **المؤثر** التام، ثم كذلك عند حدوث **المؤثر** التام لا بد له من **مؤثر** تام، فإذا لم يكن إلا علة تامة أزلية يقارنها معلولها، لزم حدوث الحوادث بلا محدث أصلا.

وهذا يدل على أن الرب تعالى يتصف بما به يفعل الحوادث المخلوقة من الأقوال القائمة به الحاصلة بقدرته ومشيئته، (٢) كما قد بسط في موضعه.

وهذا التفصيل في الإرادة والقدرة (٣) ، وتقسيمها إلى نوعين، يزيل الاشتباه والاضطراب الحاصل في هذا الباب.

وعلى هذا ينبني تكليف ما لا يطاق، فإن (٤) من قال: القدرة لا تكون إلا مع الفعل، يقول: كل كافر وفاسق قد كلف ما لا يطيق (٥) . وليس هذا الإطلاق قول جمهور أهل السنة وأئمتهم، بل يقولون: إن الله تعالى قد أوجب الحج على المستطيع، حج أو لم يحج، وكذلك أوجب صيام الشهرين في الكفارة على المستطيع، كفر أو لم يكفر، وأوجب العبادات على القادرين دون العاجزين، فعلوا أو لم يفعلوا.

وما لا يطاق يفسر بشيئين: يفسر بما لا يطاق (٦) للعجز عنه ؛ فهذا لم يكلفه

---

(١) ب، أ: مقدم.

(٢) م (فقط) : من الأفعال القائمة بقدرته ومشيئته.

(٣) ع: الإرادة والمشيئة.

(٤) ب، أ: وأن.

(٥) ع، ن، م: ما لا يطاق.

(٦) ب، أ: يفسر بشيئين ما لا يطاق.." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣٢/٣

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٥٢/٣

"[فصل كلام الرافضي على مقالة أهل السنة في القدر إفحام الأنبياء وانقطاع حجتهم والرد عليه]

(فصل) قال الرافضي (١) : " ومنها إفحام الأنبياء وانقطاع حجتهم، لأن النبي إذا قال للكافر: آمن بي وصدقني، يقول (٢) قل للذي بعثك يخلق في الإيمان أو القدرة (٣) **المؤثرة** فيه حتى أتمكن من الإيمان وأومن بك (٤) ، وإلا فكيف تكلفني الإيمان ولا قدرة لي عليه؟ بل خلق في الكفر (٥) ، وأنا لا أتمكن من مقاهرة (٦) الله تعالى، فينقطع النبي ولا يتمكن من جوابه ".

فيقال: هذا مقام يكثر فيه خوض النفوس (٧) ، فإن كثيرا من الناس إذا أمر بما يجب عليه تعلل بالقدر، وقال: حتى يقدر الله لي (٨) ذلك، أو يقدرني الله (٩) على ذلك، أو حتى يقضي الله ذلك (١٠) ، وكذلك إذا نهي عن فعل ما حرم الله قال: الله قضى (١١) علي بذلك، أي حيلة لي في هذا؟ ونحو (١٢) هذا الكلام.

---

(١) م، ن: الإمامي. والعبارات التالية في ك ٨٦ (م) .

(٢) ب، أ، ن: يقول له.

(٣) م: والقدرة.

(٤) بك: ليست في (ك) .

(٥) ك: بل خلق الله تعالى في الكفر.

(٦) ن: ما أمكن من معارفة، وهو تحريف.

(٧) ب، أ، ن، م: يكثر خوض النفوس فيه.

(٨) لي: زيادة في (م) ، (ن) .

(٩) لفظ الجلالة ليس في (م) .

(١٠) ن، م: أو حتى يقضي الله له ذلك.

(١١) ن، م: قضى الله.

(١٢) ب، أ: أي خيلة لي ونحو. . . .." [١]

"أهل السنة من جميع الطوائف، وهو قول كثير من أصحاب الأشعري كأبي إسحاق الإسفراييني وأبي المعالي والجويني الملقب بإمام الحرمين وغيرهما (١) .

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٥٤

وإذا كان هذا قول محققي المعتزلة والشيعة، وهو قول (٢) جمهور أهل السنة وأئمتهم بقي الخلاف بين القدرية الذين يقولون: إن الداعي يحصل في قلب العبد بلا مشيئة من الله ولا قدرة، وبين الجهمية المجبرة الذين يقولون: إن قدرة العبد لا **تأثير** لها في فعله بوجه من الوجوه، وأن العبد ليس فاعلا لفعله، كما يقول ذلك الجهم بن صفوان إمام المجبرة ومن اتبعه (٣) ، وإن أثبت أحدهم (٤) كسبا لا يعقل، كما أثبته الأشعري ومن وافقه. وإذا كان (٥) هذا النزاع في هذا الأصل بين القدرية النفاة لكون الله يعين المؤمنين على الطاعة ويجعل فيهم داعيا إليها ويختصهم (٦) بذلك دون الكافرين، وبين المجبرة الغلاة الذين يقولون: إن العباد لا يفعلون (٧) شيئا ولا قدرة لهم على شيء، أو لهم قدرة لا يفعلون بها شيئا ولا **تأثير** لها في شيء فكلا القولين باطل، مع أن كثيرا من الشيعة يقولون بقول المجبرة.

وأما السلف والأئمة القائلون بإمامة الخلفاء الثلاثة فلا يقولون لا بهذا

---

(١) ب، أ: وغيرهم.

(٢) ع: وقول.

(٣) ومن اتبعه: ليست في (ع) .

(٤) ع: بعضهم.

(٥) ب، أ: وإن كان.

(٦) ب، أ: ويخصهم.

(٧) ع: لم يفعلوا.." [١]

"والجواب: أن هذا إنما يلزم من يقول إن العبد لا قدرة له على أفعاله الاختيارية، وليس هذا قول إمام معروف ولا طائفة معروفة من طوائف أهل السنة (١) ، بل ولا من طوائف المثبتين للقدر، إلا ما يحكى (٢) عن الجهم بن صفوان وغلاة المثبتة أنهم سلبوا العبد قدرته، وقالوا: إن حركته كحركة الأشجار بالرياح، إن صح النقل عنهم (٣) .

وأشد الطوائف قربا من هؤلاء هو الأشعري ومن وافقه من الفقهاء من (٤) أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهو مع هذا يثبت للعبد قدرة محدثة واختيارا، ويقول إن الفعل كسب للعبد، لكنه يقول: لا **تأثير** لقدرة العبد في إيجاد المقدور.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٧٥

فلهذا قال من قال: إن هذا الكسب الذي أثبته الأشعري غير معقول. وجمهور أهل الإثبات على أن العبد فاعل لفعله حقيقة (٥) ، وله قدرة واختيار، وقدرته **مؤثرة** في مقدورها، كما تؤثر القوى والطبائع (٦) وغير ذلك من الشروط والأسباب.

---

(١) أ، ب: من الطوائف من أهل السنة.

(٢) ن: ما حكي.

(٣) عنهم: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) الفقهاء من: زيادة في (ن) .

(٥) م فقط: جميعه.

(٦) ب (فقط) : القوى الطبائع.." [(١)]

"والعاجز، وإن أثبت قدرة وقال إنها مقترنة بالكسب، قيل له (١) : لم تثبت فرقا معقولا بين ما تثبته من الكسب وتنفيه من الفعل (٢) ، ولا بين القادر والعاجز، إذا كان مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة، فإن [فعل] (٣) العبد يقارن حياته وعلمه (٤) وإرادته وغير ذلك من صفاته، فإذا لم يكن للقدرة **تأثير** إلا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها.

وكذلك [قول] (٥) من قال: إن (٦) القدرة **مؤثرة** في صفة الفعل لا في أصله، كما يقول القاضي أبو بكر ومن وافقه، فإنه إن أثبت **تأثيرا** بدون خلق الرب، لزم (٧) أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله [تعالى] (٨) ، وإن جعل ذلك معلقا بخلق الرب، فلا فرق بين الأصل والصفة.

وأما أئمة أهل (٩) السنة وجمهورهم فيقولون بما دل عليه الشرع والعقل.

قال الله تعالى: ﴿سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات﴾ [سورة الأعراف: ٥٧] (١٠) ، وقال: ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها﴾ [سورة البقرة: ١٦٤] ، وقال:

---

(١) له: ساقطة من (ع) .

(٢) ع، ن، م: بين ما أثبته من الكسب ونفيته من الفعل.

(٣) فعل: ساقطة من (ن) ، (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/١٠٩

(٤) ع: وعمله.

(٥) قول: ساقطة من (ن) ، (م) ، (ع) .

(٦) إن: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٧) ب (فقط) : فإنه أثبت تأثيرا بدون خلق الرب فلزم. . . إلخ.

(٨) ع (فقط) : لزم أن لا يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله تعالى، وهو تحريف، وسقطت تعالى من (ن) .

(٩) أهل: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(١٠) في جميع النسخ جاءت الآية محرفة هكذا: فسقناه إلى بلد ميت فأنزلنا. . . إلخ.." [(١)]

"﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾ [سورة المائدة: ١٦] ، وقال: ﴿يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا﴾ [سورة البقرة: ٢٦] ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يخبر الله تعالى أنه يحدث (١) الحوادث بالأسباب.

وكذلك [دل] الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع (٢) التي جعلها الله في الحيوان وغيره، كما قال تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [سورة التغابن: ١٦] ، وقال: ﴿أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة﴾ [سورة فصلت: ١٥] ، وقال: ﴿الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء﴾ [سورة الروم: ٥٤] .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم «لأشج عبد القيس: " إن فيك لخصلتين (٣) يحبهما الله: الحلم والأناة " فقال: أخلقين تخلقت بهما (٤) أم خلقين جبلت عليهما؟ فقال: " بل خلقين جبلت عليهما " فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله» (٥) . ومثل هذا كثير ليس هذا موضع بسطه.

وهؤلاء يثبتون للعبد قدرة (٦) ويقولون: إن تأثيرها في مقدورها كتأثير

---

(١) ن، م: أحدث.

(٢) ن، م: وكذلك دل (سقطت دل من (ن)) الكتاب والسنة على مثل إثبات القوى والطبائع.

(٣) أ، ب: خصلتين.

(٤) ع: فيهما، م: بهذا.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١١٣/٣

(٥) سبق الكلام على هذا الحديث في هذا الجزء ص ٣٦ وجاء فيه هناك: إن فيك لخلقين. . . إلخ.

(٦) م فقط: القدرة.." [١]

"[سائر] الأسباب في مسبباتها (١) . والسبب ليس مستقلا بالمسبب (٢) بل يفتقر إلى ما يعاونه، فكذلك (٣) قدرة العبد ليست مستقلة بالمقدور. وأيضا فالسبب له ما يمنعه ويعوقه، وكذلك قدرة العبد (٤) والله تعالى خالق السبب وما يعينه وصارف عنه ما يعارضه ويعوقه، وكذلك قدرة العبد (٥)

وحينئذ فما ذكره هذا الإمامي من الفرق الضروري (٦) بين الأفعال الاختيارية الواقعة بحسب قصودنا (٧) ودواعينا وبين الأفعال الاضطرارية، مثل حركة النبض وحركة الواقع من شاهق بإيقاع غيره حق (٨) يقوله [جميع] (٩) أهل السنة وجماعة أتباعهم، لم ينازع (١٠) في ذلك أحد من أئمة المسلمين الذين لهم في الأمة (١١) لسان صدق من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، والفقهاء المشهورين كمالك وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه (١٢) وأمثال هؤلاء الذين هم أهل الاجتهاد في الدين وخلفاء المرسلين (١٣) .

---

(١) أ، ب: **كتأثير** سائر الأشياء في مسبباتها، ن، م: **كتأثير** الأسباب في مسبباتها.

(٢) ن: للمسبب.

(٣) ن، م، ع: وكذلك.

(٤) ساقط من (م) فقط، وفي (ب) :. . . . . السبب وما يمنعه، (أ) : السبب وما يضعه، والصواب ما أثبته من (ن) ، (ع) .

(٥) ساقط من (م) فقط، وفي (ب) :. . . . . السبب وما يمنعه، (أ) : السبب وما يضعه، والصواب ما أثبته من (ن) ، (ع) .

(٦) ع: الصوري.

(٧) أ، ب: تصورنا.

(٨) ع (فقط) : حتى، وهو تصحيف.

(٩) جميع: ساقطة من (ن) .

(١٠) ع: يقوله جميع أئمة السنة وجماهير أتباعهم لم يتنازع. . ن: يقوله أهل السنة وجماهيرهم وأتباعهم

---

[١] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/١١٤

لم ينازع، م: يقوله جمع أهل السنة وجماهيرهم وأتباعهم لم ينازع.

(١١) ع: في الإسلام.

(١٢) سقط من (أ) ، (ب) : " بن حنبل "، و " بن راهويه "، وتكرر في (ن) ، (م) اسم الشافعي مرتين.

(١٣) أ، ب: الذين لهم اجتهاد في الدين وخلف للمرسلين.." [١]

"ووجوب قدمه، ولكن لا حجة لهم في ذلك (١) على مذهبهم، فإن غاية هذا أن يستلزم دوام فاعلية الرب تعالى، لا يدل (٢) على قدم الفلك ولا غيره من أعيان العالم.

ولكن هؤلاء قالوا: هذا يستلزم التسلسل، [والتسلسل محال] (٣) .

ومرادهم التسلسل في تمام التأثير كما تقدم، وأما التسلسل في الآثار فهو قولهم.

وقد ذكرنا أن التسلسل الممتنع (٤) هنا هو من جنس الدور الممتنع (٥) ، فإنه إذا قيل: لا يفعل (٦) هذا الحادث حتى يحدث ما به به: (٧) يصير فاعلا له ويكون ذلك حادثا مع حدوثه، وكذلك الثاني، صار هذا تسلسلا في تمام التأثير (٨) وإذا قيل: لا يحدث شيئا حتى يحدث شيئا كان هذا دورا ممتنعا، فهو تسلسل إذا أطلق الكلام في الحوادث، ودور (٩) إذا عين الحادث.

وهي (١٠) حجة إلزامية لأولئك المتكلمين من الجهمية والقدرية، ومن تبعهم من الأشعرية والمعتزلة والكرامية، ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم،

---

(١) ب (فقط) : على ذلك.

(٢) ب (فقط) : ولا يدل.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، وسقطت كلمة " محال " من (م) .

(٤) ب (فقط) : ممتنع.

(٥) ساقط من (أ) ، (ب) .

(٦) ع: لا تفعل.

(٧) ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٨) ع (فقط) : في دوام التأثير.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/١١٥

(٩) ع: إذا أطلق الجواب ودور.

(١٠) ع: وهو.." [(١)]

"[ودوامها عند من جعله لم يكن يمكنه أن يتكلم ولا يفعل بمشيئته وقدرته ثم صار ذلك ممكنا له]

(١) يستلزم (٢) الترجيح بلا مرجح، أو التسلسل [المتفق على امتناعه والدور الممتنع] (٣) ، وكل ذلك ممتنع (٤) والتسلسل المتفق على امتناعه هو التسلسل في **المؤثرات** [وفي تمام **التأثير**] (٥) ، فأما التسلسل في الآثار فهو مورد النزاع.

وأولئك يبطلون القسمين بناء على أن ما لا يتناهى يمتنع فيه التفاوت.

وجماهير الفلاسفة مع أئمة أهل الملل (٦) فإنهم لا ينكرون القسم الثاني.

وحينئذ فيقال لهؤلاء المتفلسفة: (٧) إن كان التسلسل [في الآثار] (٨) ممتنعا بطل قولكم، وإذا بطل القول بطلت حجته بالضرورة ؛ لأن القول الباطل لا تقوم عليه حجة صحيحة. وإن كان ممكنا بطلت حجتكم [لإمكان أن تكون كلماته لا نهاية لها، وأنه لم يزل متكلما بمشيئته أو فعالا بمشيئته، فعلا بعد فعل من غير قدم شيء بعينه من الأفعال والمفعولات] (٩) ، فالحجة باطلة على التقديرين، فإنه إذا كان تسلسل (١٠) الآثار ممكنا أمكن حدوث الأفلاك بأسباب قبلها حادثة.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) ، وفي (أ) ، (ب) : من جعل أنه لم يكن يمكنه من أن يتكلم. . إلخ، وفي (ن) ، (م) بدل السقط: وإلا إذا قيل لكم قولكم. . . إلخ.

(٢) ن، م: مستلزم.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، م. وفي (ع) : أو التسلسل المتفقون. . . إلخ.

(٤) ن، م: وكلاهما ممتنع.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) ن، م: أهل الكلام.

(٧) ن، م: الفلاسفة.

(٨) في الآثار: في (ع) فقط.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١٢١/٣

(٩) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(١٠) ن، م: وأيضا فإذا كان تسلسل. . . إلخ.." [١]

"المعاصي، فإن الزنا إذا كان واقعا بإرادة الله تعالى، والسرقة إذا صدرت عن الله، وإرادته هي المؤثرة (١) [لم يجز] (٢) للسلطان (٣) المؤاخذة عليها ؛ لأنه يصد السارق عن مراد الله، ويبعثه على ما يكرهه الله. ولو صد الواحد منا غيره عن (٤) مراده، وحمله على ما يكرهه، استحق منه اللوم. ويلزم أن يكون الله مريدا للنقيضين ؛ لأن المعصية مرادة لله، والزجر عنها مراد له أيضا ".

فيقال: فيما قدمناه ما يبين الجواب عن هذا، لكن نوضح جواب هذا [إن شاء الله تعالى] (٥) من وجوه:

أحدها: أن الذي قدره وقضاه من ذلك هو ما وقع، دون ما لم يكن [بعد] (٦) . وما وقع لا يقدر (٧) أحد أن يرده، وإنما يرد بالحدود والزواجر (٨) ما لم يقع بعد، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

فقوله: " لأنه يصد السارق عن مراد الله " (٩) [كذب منه ؛ لأنه إنما

---

(١) ك: من الله تعالى وإرادته المؤثرة.

(٢) لم يجز: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن، م: لسلطان.

(٤) ك: من.

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة في (أ) ، (ب) .

(٦) بعد: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) ن، م: لم يقدر.

(٨) ن، م: بالحدود الزواجر.

(٩) بعد عبارة " عن مراد الله " يوجد سقط طويل في نسختي (ن) (م) سأشير إلى نهايته عند موضعه بإذن الله.." [٢]

"[فصل كلام الرافضي على دلالة العقل عنده على الأفعال الاختيارية والرد عليه]

فصل

---

[١] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١٢٢/٣

[٢] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢٢٩/٣

قال الرافضي (١) : ومنها أنه يلزم مخالفة (٢) المعقول والمنقول، أما المعقول (٣) فلما تقدم من العلم الضروري باستناد أفعالنا الاختيارية (٤) إلينا، ووقوعها بحسب إرادتنا، فإذا أردنا الحركة (٥) يمنة لم تقع يسرة وبالعكس، والشك في ذلك عين (٦) السفسطة.

فيقال: الجواب من وجوه.

أحدها: أن جمهور أهل السنة قائلون بهذا، وأن أفعال الإنسان الاختيارية مستندة إليه، وأنه فاعل لها ومحدث لها. وإنما ينازع (٧) في هذا من يقول إنها ليست فعلا للعبد، ولا لقدرته تأثير فيها، ولا أحدثها العبد. وهؤلاء طائفة من متكلمي أهل الإثبات. والجمهور من أهل السنة (٨) لا يقولون بذلك، كما جاءت به النصوص فإن (٩) الله ورسوله وصف العبد بأنه يعمل ويفعل.

---

(١) الرافضي: زيادة في (ع) ، والكلام التالي في (ك) ، ص [٠ - ٩] ٠ (م) .

(٢) ك: أنه يلزم منه مخالفة.

(٣) أ: فالمعقول.

(٤) أ، ب: الضرورية الاختيارية، وهو خطأ.

(٥) أ: فإذا أراد بالحركة، وهو تحريف.

(٦) أ: غير، وهو تحريف.

(٧) أ، ب: تنازع.

(٨) لا: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٩) أ، ب: بأن.." [1]

"الجواز وهو المشهور من مذهبهم، فاعترض (١) عليه الطوسي وقال: إنه قد ذكر (٢) فيما مر أن المختار متمكن (٣) من ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر، (٤) بلا مرجح وهنا حكم بأن ذلك (٥) محال، (٦) ثم على تقدير الاحتياج إلى المؤثر (٧) وامتناع عدم حصول الأثر (٨) ، قال: فقد بطل قول المعتزلة بالكلية.

قال (٩) : وذلك غير وارد، لأنه قد ذكر أن أبا الحسين من المعتزلة

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٢٣٥

(١) أ: المعترض، ب: اعترض.

(٢) أ، ب: فقال إنه ذكر.

(٣) أ، ب: ممكن

(٤) على الآخر: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٥) أ، ب: ذاك.

(٦) لم أجد هذا الكلام في " تلخيص المحصل " للطوسي مع طول بحثي عنه، ولكن الطوسي يقرر أن الرازي متناقض في هذه المسألة وذلك في موضع آخر ص [٠ - ٩] ٢٢ عند تعليقه على كلام الرازي على أنه تعالى مريد، إذ يقول: وقوله: المخصص ليس القدرة، مناقض لما ذهب إليه فيما مر، وهو أن المختار يمكنه الترجيح من غير مرجح.

(٧) أ، ب: المرجح.

(٨) ع: **المؤثر.**

(٩) لم أجد هذا الكلام للطوسي في " تلخيص المحصل "، ولعله في كتاب آخر له، وانظر: كتاب (فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية) ، للأستاذ محمد صالح الزركان رحمه الله ص [٠ - ٩] ٢٩ - ٥٣٦ ط. دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.." (١)

"قول الذين يقولون: إن الفعل موقوف على الداعي، فإذا حصلت القدرة وانضم إليها الداعي صار مجموعهما علة لوجوب الفعل.

قال (١) : وهذا قول جمهور الفلاسفة واختيار أبي الحسين البصري من المعتزلة، وهو وإن كان يدعي الغلو في الاعتزال، حتى ادعى أن العلم بأن العبد موجد لأفعاله ضروري، إلا أنه كان من مذهبه أن الفعل موقوف على الداعي، فإذا كان عند الاستواء يمتنع وقوعه، فحال المرجوحية أولى بالامتناع، وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح لأنه لا خروج عن النقيضين وهذا عين القول بالجبر، لأن الفعل (٢) واجب الوقوع عند حصول المرجح، وممتنع الوقوع عند عدم المرجح، فثبت أن أبا الحسين كان عظيم الغلو في القول بالجبر، وإن كان يدعي في ظاهر الأمر أنه عظيم الغلو في الاعتزال.

قلت: هذا القول هو (٣) قول جماهير أهل السنة وأئمتهم (٤) ويقرب منه قول أبي المعالي الجويني والقاضي أبي خازم (٥) ابن القاضي أبي يعلى، وقول الكرامية، وهو حقيقة القول بأن الله خالق فعل العبد

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٢٤٩

وهو ظاهر على (٦) قول جمهور أهل السنة المثبتين للأسباب الذين يقولون: لقدرة العبد **تأثير** في الفعل.

---

(١) لم أتمكن من العثور على النص التالي من كلام الرازي فيما هو مطبوع من كتبه.

(٢) أ، ب: لأن المراد.

(٣) هو: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) ع: وأئمتها.

(٥) في النسخ الثلاث: أبي حازم، وهو حازم.

(٦) على: ساقطة من (أ) ، (ب) .." [١]

"وأما من قال: لا **تأثير** لها كالأشعري، فإذا فسر الوجوب بالوجوب العادي لم يمتنع ذلك، وإن فسر

(١) بالعقلي امتنع.

وأما لفظ الجبر فالنزاع فيه لفظي كما تقدم، وليس هو في اللغة ظاهرا في هذا المعنى، ولهذا أنكر السلف إطلاقه، فإذا قالت القدرية: هذا ينافي كونه مختارا لأنه لا معنى للمختار إلا كونه قادرا على الفعل والترك، وأنه إذا شاء فعل هذا وإذا شاء فعل هذا.

قيل لهم: هذا مسلم ولكن يقال: هو قادر على الفعل والترك على سبيل البدل أو على سبيل الجمع، والثاني باطل فإنه في حال كونه فاعلا لا يقدر أن يكون تاركا مع كونه فاعلا، وكذلك حال كونه تاركا لا يقدر على كونه فاعلا مع كونه تاركا، فإن الفعل والترك ضدان، واجتماعهما ممتنع، والقدرة لا تكون على ممتنع.

فعلم أن قولنا قادر على الفعل والترك، أي يقدر أن يفعل في حال عدم الترك، ويقدر أن يترك في حال عدم الفعل، وكذلك قول القائل: القادر (٢) إن شاء فعل وإن شاء ترك، هو على سبيل البدل، لا يقدر أن يشاء الفعل والترك معا، بل حال مشيئته للفعل لا يكون مريدا للترك (٣ وحال مشيئته للترك لا يكون مريدا للفعل (٣ ٣) .

وإذا كان كذلك فالقادر الذي (٤) إن شاء فعل وإن شاء ترك؛ حال كونه

---

(١) ب فقط: فسره.

(٢) القادر: ساقطة من (أ) ، (ب) .

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٢٥١

(٣) (٣ – ٣) ساقط من (أ) ، (ب) .

(٤) الذي: ساقطة من (ع) .." [(١)]

"فيقال: لم يذكر (١) إلا شيئا يسيرا، ولم يذكر تقرير أدلتهم على وجهها، ومع هذا فالأدلة الثلاثة التي ذكرها لهم (٢) ليس عنها جواب صحيح.

أما الأول فإن المستدل بذلك الدليل لا يقول [إنه] (٣) إذا وجب الفعل فلا قدرة، فإن أهل الإثبات يقولون: إن العبد له قدرة.

وهذا مذهب عامة (٤) أهل السنة حتى غلاة المثبتين (٥) للقدر كالأشعرية، فإنهم متفقون على أن العبد له قدرة.

وهذا الدليل المذكور قد احتج به أبو عبد الله الرازي وغيره، وهو يصرح بأنه يقول بالجبر، ومع هذا فإنه يقول: إن (٦) للعبد قدرة، وإن كانوا متنازعين هل هي مؤثرة في مقدورها (٧) ، أو في بعض صفاته، أو لا تأثير لها.

[قال أبو الحسين البصري وغيره من المعتزلة (٨) : إن الفعل لا يكفي فيه مجرد القدرة، بل يتوقف على الداعي، فيقولون: إن القادر المختار لا

---

(١) أ: من لم يذكر، ب: هو لم يذكر. من أدلة أهل الإثبات

(٢) أ، ب: عنهم.

(٣) إنه: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) عامة: ساقطة من (ع) .

(٥) ن، م: المثبتة.

(٦) ن: فإن، م: بأن.

(٧) بعد عبارة " مؤثرة في مقدورها " يوجد في نسختي (ن) ، (م) كلام طويل مكرر سبق إيراده في ٢ – ٤٦ وينتهي هذا الكلام المكرر بالعبارة التالية وهي " أو في بعض صفاته أو تأثير " ثم يوجد بعدها سقط

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٢٥٢

في النسختين سأشير إلى نهايته بإذن الله.

(٨) ع: بل أبو الحسين البصري وغيره من المعتزلة يقولون.." [1]

"يرجح بمجرد القدرة، بل بداع يقرن مع القدرة، كما يقول ذلك أكثر المثبتين للقدر، فإنهم يقولون: إن الرب تعالى لا يرجح بمجرد القدرة، بل بإرادة مع القدرة.

وكذلك يقول كثير منهم في حق العبد: لا يرجح بمجرد القدرة، (١ بل بداع مع القدرة. ١) (١) وقد قال هذا كثير من أصحاب الأئمة الأربعة، وقاله من أصحاب أحمد القاضي أبو خازم (٢) بن القاضي أبي يعلى] (٣) .

وقد تقدم أن القول الوسط في ذلك أن لها **تأثيرا** من جنس **تأثير** (٤) الأسباب في مسبباتها ليس لها **تأثير** الخلق والإبداع ولا وجودها كعدمها.

وتوجيه هذا الدليل (٥) أن القادر يمتنع أن يرجح أحد مقدوريه (٦) إلا بمرجح [وذلك أنه (٧) إذا كان الفعل والترك نسبتهما إلى القادر سواء كان ترجيح أحدهما على الآخر ترجيحا لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح، وهذا ممتنع في بدائه (٨) العقول.

وهذا مبسوط في موضع آخر، وتبين فيه (٩) خطأ من زعم أن ارقادر

---

(١) (١ - ١) ساقط من (أ) ، (ب) .

(٢) في النسخ الثلاث: أبو حازم، وهو خطأ.

(٣) هنا ينتهي السقط في نسختي (ن) ، (م) .

(٤) أ، ب: **تأثير** مثل **تأثير.**

(٥) أ: ويوجبه هذا الدليل، ب: ويوجب هذا الدليل.

(٦) ن، م: أن يرجح مقدوره.

(٧) ع: لأنه.

(٨) أ، ع: بداية.

(٩) ع: وبين فيه.." [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٢٦٧

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٢٦٨

"مرجحا تاما في الأزل، وإلا لبطلت (١) الحوادث، فامتنع أن يكون صدر عن المرجح في الأزل شيء [مقارن له] (٢) فامتنع قدم الفلك.

وأيضا صار مرجحا لما يرجحه بعد أن لم يكن كذلك فوجب إضافة الحوادث إليه؛ لوجوب إضافة الحوادث (٣) إلى المرجح التام، فثبت أن فوق الأفلاك **مؤثرا** يتجدد **تأثيره** وهو المطلوب.

وهؤلاء إذا لم يثبتوا ذلك كانوا معطلين لحركة الفلك والحوادث (٤) أن يكون لها فاعل، وهذا التعطيل أعظم من تعطيل أفعال العباد [أن يكون لها محدث] (٥) .

وأيضا فقد جعلوا الفلك [يفعل] (٦) بطريق الاستقلال، كما جعلت القدرية الحيوان يفعل بطريق الاستقلال من غير أن يخلق الله له عند كل حركة قدرة (٧) مقارنة للحركة؛ لأن الفلك عندهم تحدث عنه الثانية بعد الأولى، فشرط الثانية انقضاء الأولى، كالذي يقطع (٨) مسافة شيئا بعد شيء، ولكن ذاك الذي يقطع المسافة إنما قطع الثانية بقدرة وإرادة قامت به وحركات قطع بها الثانية، فالفاعل تجدد له من الإرادة والقوة ما قطع به المسافة الثانية، فكان يجب أن يتجدد للفلك في كل وقت من

---

(١) أ: فبطلت، ب: بطلت.

(٢) مقارن له: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن، م، ع: الحادث.

(٤) ب فقط: وللحوادث.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) يفعل: ساقطة من (ن) .

(٧) أ، ب: عند ذلك حركة وقدرة.

(٨) ن، م: قطع.." [1]

"الإرادة والقدرة ما يتحرك به، (١) لكن المجدد له [ذلك] (٢) لا بد أن يكون غيره؛ لأنه ممكن لا واجب، فالحوادث (٣) فيه لا يجوز أن تكون منه؛ لأنه إن أحدث (٤) الثاني بعد الأول لزم أن يكون **المؤثر** التام موجودا عند الثاني، وإن كان حصل له كمال **التأثير** [في] (٥) الثاني بعد انقضاء الأول فلا بد لذلك الكمال من فاعل، وهؤلاء يجوزون أن يكون فاعله ما تقدم (٦) فوجب أن يكون له في كل حال من

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٢٨١

الأحوال فاعل يحدث ما به يتحرك، وهذا بخلاف الواجب بنفسه، فإن ما يقوم به من الأفعال لا يجوز أن يصدر عن غيره.

[شرك الفلاسفة وتعطيلهم أعظم بكثير من شرك القدرية وتعطيلهم]

وشرك هؤلاء المتفلسفة وتعطيلهم أعظم بكثير من شرك القدرية وتعطيلهم، فإن هؤلاء يجعلون (٧) الفلك هو المحدث للحوادث التي في الأرض كلها، فلم يجعلوا لله شيئا أحدثه، (٨) بخلاف القدرية فإنهم أخرجوا عن إحداثه أفعال الحيوان وما تولد عنها. فقد لزمهم التعطيل من إثبات حوادث بلا محدث وتعطيل الرب عن (٩) إحداث شيء من الحوادث، وإثبات شريك فعل جميع الحوادث.

---

(١) أ، ب: والقوة ما يتحول به.

(٢) ذلك: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) أ، ب: والحوادث.

(٤) إذا حدث، ب: ذا حدث، ن، م: لما أحدث.

(٥) في: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) ن، م، ع: وهؤلاء يجوز أن يكون فاعله لما تقدم.

(٧) ن، م: جعلوا.

(٨) أحدثه: ساقطة من (أ) ، (ب) ، وفي (ع) : فلم يجعلوا الله أحدثه.

(٩) ن، م: على.." [1]

"وحينئذ فيمكن اختلافهما، وإذا اختلفا لزم أن لا يفعل واحد منهما شيئا، ولزم عجزهما ولزم كون كل واحد (١) منهما مانعا ممنوعا.

فتبين امتناع ربين، سواء فرضا متفقين أو مختلفين. وأما إذا فرضا مستقلين، وفرض كل منهما مستقلا بخلق العالم فهذا أظهر امتناعا ؛ لأن استقلال أحدهما يمنع أن يكون له فيه شريك، فكيف إذا كان الآخر (٢) مستقلا به؟ فتقدير استقلال كل منهما يقتضي أن يكون كل منهما فعله كله وأن لا يكون واحد منهما فعل منه شيئا، فيلزم اجتماع النقيضين مرتين.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٢٨٢

ولهذا امتنع أن يكون مؤثران تامان مستقلان يجتمعان على أثر واحد. فإن مثال ذلك أن نقول: هذا خاط الثوب وحده، وهذا خاط ذلك (٣) الثوب بعينه وحده، أو أن (٤) نقول: هذا أكل جميع الطعام ونقول: هذا أكل جميع ذاك الطعام بعينه. (٥) .

وهذا كله مما يعرف امتناعه ببديهة العقل بعد تصوره، ولكن بعض الناس لا يتصور هذا تصورا جيدا، بل يسبق إلى ذهنه المشتركان من الناس في فعل من الأفعال، والمشتركان لا يفعل (٦) أحدهما جميع ذلك الفعل ولا كانت قدرته حاصلة بالاشتراك، بل بالاشتراك زادت قدرته وكان كل

---

(١) واحد: ساقطة من (ع) .

(٢) الآخر: ساقطة من (ع) .

(٣) أ، ب: ذاك.

(٤) أ، ب، م: وأن.

(٥) ن: ويقول ذاك أكل جميع الطعام بعينه.

(٦) ن، ع: لم يفعل.." [١]

"بعضها باطل بالنص، وبعضها مما اتفق السلف على بطلانه (١) ، لكن بطلان كثير من القياس لا يقتضي بطلان جميعه، كما أن وجود الكذب في كثير من الحديث لا يوجب كذب جميعه.

ومدار القياس على أن الصورتين يستويان في موجب الحكم ومقتضاه (٢) ، فمتى كان كذلك كان القياس صحيحا بلا شك، ولكن قد يظن القايس ما ليس مناط الحكم مناطا فيغلط، ولهذا كان عمدة القياس عند القايسين على بيان تأثير المشترك الذي يسمونه جواب سؤال المطالبة، وهو أن يقال: لا نسلم أن علة الحكم في الأصل هو الوصف المشترك بين الأصل والفرع، حتى يلحق هذا الفرع به، فإن القياس لا تثبت صحته حتى تكون الصورتان مشتركتين (٣) في المشترك المستلزم (٤) للحكم إما في العلة نفسها، وإما في دليل العلة: تارة بإبداء الجامع، وتارة بإلغاء الفارق، فإذا عرف أنه ليس بين الصورتين فرق يؤثر، علم استواؤهما (٥) في الحكم، وإن لم يعلم عين الجامع.

وهم يثبتون قياس الطرد، وهو إثبات مثل حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في مناط الحكم.

(* وقياس العكس وهو نفي حكم الأصل عن الفرع، لافتراقهما في مناط الحكم *) (٦) فهذا (٧) يفرق

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٣/٣١١

بينهما ؛ لأن العلة المثبتة للحكم في الأصل

---

(١) ن، م، و: بعضها بالنص وبعضها باتفاق العلماء.

(٢) ن، م، و: ومقتضيه.

(٣) و: مستورتين.

(٤) ن، م: الملتزم.

(٥) ن، م: اشتراكهما.

(٦) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٧) أ، ب: هذا، ن، م: وهذا.." (١)

"وكلا الفريقين غالط، بل لتزكية النفس والعمل بالعلم وتقوى الله **تأثير** عظيم في حصول العلم، لكن مجرد العمل لا يفيد ذلك إلا بنظر وتدبر وفهم لما بعث الله به الرسول. ولو تعبد الإنسان ما عسى أن يتعبد، لم يعرف ما خص الله به محمدا - صلى الله عليه وسلم - إن لم يعرف ذلك من جهته.

وكذلك لو نظر واستدل ماذا عسى أن ينظر لم يحصل له المطلوب إلا بالتعلم من جهته، ولا يحصل التعلم المطابق (١) النافع إلا مع العمل به، وإلا فقد قال الله تعالى: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ [سورة الصف: ٥] .

وقال: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون - ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾ [سورة الأنعام: ١٠٩ - ١١٠] .

وقال تعالى: ﴿وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ [سورة النساء: ١٥٥] ، وقال تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [سورة المطففين: ١٤] .

وقال: ﴿أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾ [سورة الأعراف: ١٠٠] .

وقال: ﴿ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا - وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما - ولهديناهم صراطا مستقيما﴾ [سورة النساء: ٦٦ - ٦٨] .

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٤١٤/٣

(١) ح، ب: اللائق.." [1]

"الفاسد: أنها قوة قدسية تختص بها بعض النفوس (١) ؛ لكونها أقوى نيلا للعلم، وأقوى **تأثيرا** في العالم، وأقوى تخيلا لما تعقله (٢) في صور متخيلة وأصوات متخيلة، وهذه الثلاثة هي عندهم خاصة النبي، ومن اتصف بها فهو نبي القوة القدسية العلمية، **والتأثير** في الهيولي، وما يتخيله في نفسه من أصوات هي كلام الله، ومن صور هي عندهم ملائكة [الله] (٣) .

ومعلوم عند من اعتبر العالم أن هذا القدر يوجد لكثير من آحاد الناس، وأكثر الناس لهم نصيب من هذه الثلاثة، ولهذا طمع كثير من هؤلاء في أن يصير نبيا، ولهذا قال هؤلاء: إن النبوة مكتسبة، وإنما قالوا هذا ؛ لأنهم لم يثبتوا لله علما بالجزئيات، ولا قدرة، ولا كلاما يتكلم به تنزل به ملائكته (٤) .

ثم إن الجهمية والمعتزلة يردون عليهم تارة ردا مقاربا، وتارة ردا ضعيفا ؛ لكونهم جعلوا صانع العالم يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح، وجعلوا القادر المختار يرجح بلا مرجح، وزعم أكثرهم (٥) أنه مع وجود القدرة والداعي التام لا يجب وجود الفعل، ففزعوا (٦) من الموجب بالذات. ولفظ الموجب بالذات مجمل، فالذي ادعته المتفلسفة باطل ؛

(١) ح، ب: يختص بها بعض الناس.

(٢) ب فقط: يعقله.

(٣) ن، ب: هي عندهم ملائكة، ح، ي: عندهم هي ملائكة الله، ر: هي عندهم هي ملائكة الله، و: هي ملائكة الله.

(٤) ب: ينزل به ملائكته، و: ينزل ملائكة.

(٥) ن: بعضهم.

(٦) ن، م، ب: ففرعوا.." [2]

"وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث

[1] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٥/٤٣٠

[2] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٥/٤٣٥

كذب، وإذا وعد أخلف (١) ، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر» (٢) . وهذا لبسطه موضوع آخر.

والمقصود هنا أنه يمتنع أن يقال: لا علامة للنفاق إلا بغض علي، ولا يقول هذا أحد من الصحابة، لكن الذي قد يقال: إن بغضه من علامات النفاق، كما في الحديث المرفوع: «لا يبغضني إلا منافق» (٣) ، فهذا يمكن توجيهه، فإنه من علم ما قام به علي - رضي الله عنه - من الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله، ثم أبغضه على ذلك، فهو منافق.

ونفاق من يبغض الأنصار أظهر ؛ فإن الأنصار قبيلة عظيمة لهم مدينة، وهم الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبل المهاجرين، وبالهجرة إلى دارهم عز الإيمان، واستظهر أهله، وكان لهم من نصر الله ورسوله ما لم يكن لأهل مدينة غيرهم، ولا لقبيلة سواهم، فلا يبغضهم إلا منافق. ومع هذا فليسوا بأفضل من المهاجرين، بل المهاجرون أفضل منهم.

فعلم أنه لا يلزم من كون بغض الشخص من علامات النفاق أن يكون أفضل من غيره. ولا يشك من عرف أحوال الصحابة أن عمر كان أشد عداوة للكفار والمنافقين من علي، وأن **تأثيره** في نصر الإسلام وإعزازه

(١) م: خلف.

(٢) سبق هذا الحديث فيما مضى ٣/٣٧٥

(٣) أول الحديث " إنه لعهد النبي الأمي: لا يحبني إلا مؤمن، ولا يبغضني. . إلخ، وسبق فيما مضى ٤/٢٩٦." (١)

"وإذلال الكفار والمنافقين أعظم من **تأثير** علي، وأن الكفار والمنافقين أعداء الرسول يبغضونه أعظم مما يبغضون عليا.

ولهذا كان الذي قتل عمر كافرا يبغض دين الإسلام، ويبغض الرسول وأمته فقتله بغضا للرسول ودينه وأمته. والذي قتل عليا كان يصلي ويصوم ويقرأ القرآن، وقتله معتقدا أن الله ورسوله يحب قتل علي، وفعل ذلك محبة لله ورسوله - في زعمه - وإن كان في ذلك ضالا مبتدعا.

والمقصود أن النفاق في بغض عمر أظهر منه في بغض علي. ولهذا لما كان الرافضة من أعظم الطوائف نفاقا كانوا يسمون عمر فرعون الأمة. وكانوا يوالون أبا لؤلؤة - قاتله الله - الذي هو من أكفر الخلق وأعظمهم عداوة لله ولرسوله (١) .

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٧/١٥٢

[فصل البرهان السادس عشر " والسابقون السابقون أولئك المقربون " والجواب عليه]

فصل

قال الرافضي (٢) : البرهان السادس عشر: قوله تعالى: ﴿والسابقون السابقون - أولئك المقربون﴾ [سورة الواقعة: ١٠ - ١١] (٣) . روى أبو نعيم (٤) عن ابن عباس (٥) في هذه الآية: سابق هذه الأمة

---

(١) ن: ورسوله س، ب: ورسوله، والله أعلم

(٢) في (ك) ص ١٥٦، (م) ، ١٥٧ (م) .

(٣) ن، م، س: " الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله " " والسابقون السابقون أولئك المقربون ".

(٤) ك: أبو نعيم الحافظ.

(٥) ن، س، ب: عن ابن عباس قال:.." [1]

"ضيفه بعشائهم، ونوم الصبية، وبات هو وامرأته طاويين. فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ [سورة الحشر: ٩] (١) .

وهذا المدح أعظم من المدح بقوله: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينا﴾ [سورة الإنسان: ٨] ، فإن هذا كقوله: ﴿وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين﴾ [سورة البقرة: ١٧٧] .

وفي الصحيحين عن النبي - صلى الله عليه وسلم - «أنه سئل: أي الصدقة أفضل؟ قال: " أن تصدق (٢) وأنت صحيح شحيح، تأمل البقاء، وتخاف الفقر، ولا تمهل، حتى إذا بلغت الحلقوم، قلت: لفلان كذا، ولفلان كذا، وقد كان لفلان» (٣) ..

وقال تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [سورة آل عمران: ٩٢] . فالتصدق بما يحبه الإنسان جنس تحته أنواع كثيرة. وأما الإيثار (٤) مع الخصاصة فهو أكمل من مجرد التصدق مع المحبة، فإنه ليس كل متصدق محبا مؤثرا، ولا كل متصدق يكون به خصاصة، بل قد يتصدق بما يحب، مع اكتفائه ببعضه، مع محبة لا تبلغ به الخصاصة.

---

(١) سبق هذا الحديث في هذا الجزء قبل صفحات (ص ١٦٦

---

[1] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ١٥٣/٧

(٢) س: أن تصدقت.

(٣) الحديث - مع اختلاف في الألفاظ -، عن أبي هريرة رضي الله عنه في مسلم ٢/٧١٦ (كتاب الزكاة، باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح) ، سنن النسائي ٥/٥١ (كتاب الزكاة باب " أي الصدقة أفضل ") ٦/١٩٨ (كتاب الوصايا، الكراهية في تأخير الوصية) ، سنن ابن ماجه ٢/٩٠٣ (كتاب الوصايا، باب النهي عن الإمساك في الحياة والتبذير عند الموت) ، المسند (ط. المعارف) الأرقام ٧١٥٩، ٧٤٠١، ٩٣٦٧، ٩٧٦٧.

(٤) م: وأما الإنفاق.." (١)

"أنه قال: أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم» - (١) . فهذه الأحاديث التي] * (٢) (٣) أجمع أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول، (٣ ولم يقدح فيها أحد من العلم (٤) تبين أن أبا بكر كان أحب إليه وأعلى عنده من جميع الناس ٣) (٥) .

وحينئذ فإن كانت المؤاخاة دون هذه المرتبة لم تعارضها، وإن كانت أعلى كانت هذه الأحاديث الصحيحة تدل على كذب أحاديث المؤاخاة، وإن كنا نعلم أنها كذب بدون هذه المعارضة.

لكن المقصود أن هذه الأحاديث الصحيحة تبين أن أبا بكر كان أحب إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من علي، وأعلى قدرا عنده منه ومن كل (٦) من سواه، وشواهد هذا كثيرة (٧) .

وقد روى بضعة وثمانون نفسا عن علي أنه قال: " خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ". رواها البخاري في الصحيح عن علي - رضي الله عنه - (٨) . وهذا هو الذي يليق بعلي - رضي الله عنه - فإنه من أعلم الصحابة بحق أبي بكر وعمر، وأعرفهم بمكانهما (٩) من الإسلام، وحسن **تأثيرهما** في الدين، حتى إنه تمنى أن يلقى الله بمثل عمل عمر - رضي الله عنهم أجمعين -.

---

(١) سبق الحديث فيما مضى ١/٥١٨

(٢) ما بين النجمتين ساقط من (س) ، (ب) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، وفي (م) : فهذه الأحاديث الذي. . .

(٤) ساقط من (س) ، (ب) .

(٥) (٣ - ٣) ساقط من (س) ، (ب) .

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٧/١٨٤

(٦) ن، س، ب: وكل.

(٧) م: وشواهده أكثر.

(٨) سبق هذا الحديث فيما مضى ١، ١٢، ٧٢/٢

(٩) م: بمكانه، وهو خطأ.." [١]

"وقد يجعلون قوى النفس التي تقتضي فعل الخير هي الملائكة، وقواها التي تقتضي الشر هي الشياطين، وأن الملائكة التي تنزل على الرسل، والكلام الذي سمعه موسى بن عمران إنما هو في نفوس الأنبياء، ليس في الخارج، بمنزلة ما يراه النائم، وما يحصل لكثير من الممرورين (١) وأصحاب الرياضة ؛ حيث يتخيل في نفسه أشكالا نورانية، ويسمع في نفسه أصواتا، فتلك هي عندهم ملائكة الله، وذلك هو كلام الله، ليس له كلام منفصل.

ولهذا يدعي أحدهم أن الله كلمه كما كلم موسى بن عمران، أو أعظم مما كلم موسى ؛ لأن موسى كلم عندهم بحروف وأصوات في نفسه، وهم يكلمون بالمعاني المجردة العقلية.

وصاحب " مشكاة الأنوار " و " الكتب المضنون بها على غير أهلها " (٢) وقع في كلامه قطعة من هذا النمط، وقد كفرهم بذلك في مواضع أخر، ورجع عن ذلك، واستقر أمره على مطالعة البخاري ومسلم وغيرهما.

ومن هنا سلك صاحب " خلع النعلين " ابن قسي (٣) وأمثاله، وكذلك

---

(١) ن، س، ب: الممروزين، وهو تحريف. وفي " لسان العرب ": " والمرارة: التي فيها المرة. والمرة: إحدى الطبائع الأربع. ابن سيده: والمرة مزاج من أمزجة البدن. . . والممرور الذي غلبت عليه المرة " ويقول ابن سينا في " الإشارات والتنبيهات " ٣، ٨٧١/٤ - ٨٧٢: " وقد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صورا محسوسة ظاهرة حاضرة، ولا نسبة لها إلى محسوس خارج، فيكون انتقاشها إذن من سبب باطن أو سبب مؤثر في سبب باطن ".

(٢) وهو الغزالي.

(٣) هو أبو القاسم أحمد بن الحسن بن قسي، رومي الأصل، من بادية شلب، استعرب وتأدب وقال الشعر، ثم عكف على الوعظ وكثر مريدوه، فادعى أنه المهدي وتسمى بالإمام. ثار على دولة الملثمين

---

[١] منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٢٨٤/٧

واشترك في الأحداث السياسية إلى أن قتل سنة ٥٤٦ هـ. انظر ترجمته في: الحلة السيراء، ص. ١٩٩ - ٢٠٣، الأعلام ١/١١٣ - ١١٤. وكتابه " خلع النعلين " طبع ببيروت.." [1]

"مكتسبة، وهؤلاء يقولون (١) : إن النبوة عبارة عن ثلاث صفات، من حصلت له فهو نبي: أن يكون له قوة قدسية حدسية ينال بها العلم بلا تعلم، وأن تكون نفسه قوية لها **تأثير** في هيولى العالم، وأن يكون له قوة يتخيل بها ما يعقله، ومرئيا في نفسه، ومسموعا في نفسه.

هذا كلام ابن سينا وأمثاله في النبوة، وعنه أخذ ذلك الغزالي في كتبه " المضنون بها على غير أهلها ".

وهذا القدر الذي ذكروه يحصل لخلق كثير من آحاد الناس ومن المؤمنين، وليس هو من أفضل عموم المؤمنين، فضلا عن كونه نبيا، كما بسط في موضعه.

وهؤلاء قالوا هذا لما احتاجوا إلى الكلام (٢) في النبوة على أصول سلفهم الدهرية، القائلين بأن الأفلاك قديمة أزلية، لا مفعولة لفاعل بقدرته واختياره، وأنكروا علمه بالجزئيات، ونحو ذلك من أصولهم الفاسدة ؛ فتكلم هؤلاء في النبوة على أصول أولئك.

وأما القدماء - أرسطو وأمثاله - فليس لهم في النبوة كلام محصل. والواحد (٣) من هؤلاء يطلب أن يصير نبيا، كما كان السهروردي المقتول يطلب أن يصير نبيا، وكان قد جمع بين النظر والتأله، وسلك نحوا من مسلك الباطنية، وجمع بين فلسفة الفرس واليونان، وعظم أمر الأنوار، وقرب دين المجوس الأول، وهي نسخة الباطنية الإسماعيلية، وكان له

---

(١) س، ب: ويقولون. .

(٢) س، ب: في الكلام.

(٣) ن، س، ب: فالواحد.." [2]

"كثيرة، جزء من أجزاء أسباب تثبيت قواعد الإسلام، وكثير من الوقائع التي ثبت بها الإسلام لم يكن لسيفه فيها **تأثير**، كيوم بدر: كان سيفا من سيوف كثيرة.

وقد قدمنا غير مرة أن غزوات القتال كلها كانت تسع غزوات، وعلي بعد موت النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يشهد قتال الروم وفارس، ولم يعرف لعلي غزاة أثر فيها **تأثيرا** منفردا كثيرا عن النبي - صلى الله عليه

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٨/٢١

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٨/٢٤

وسلم – بل كان نصره في المغازي تبعا لنصر رسول الله – صلى الله عليه وسلم.

والحروب الكبار التي كان فيها هو الأمير ثلاثة: يوم الجمل، والصفين، والنهروان. وفي الجمل والنهروان كان منصورا ؛ فإن جيشه كان أضعاف المقاتلين له، ومع هذا لم يستظهر على المقاتلين له (١) ، بل ما زالوا مستظهرين عليه إلى أن استشهد إلى كرامة الله ورضوانه، وأمره يضعف، وأمر المقاتلين له يقوى.

وهذا مما يدل على أن الانتصار الذي كان يحصل له في حياة النبي – صلى الله عليه وسلم – كان نصرا من الله لرسوله، ولمن قاتل معه على دينه ؛ فإن الله يقول: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ [سورة غافر: ٥١] .

وكذلك انتصار غير علي، كانتصار أبي بكر وعمر وعثمان على من قاتلوه، إنما كان نصرا من الله لرسوله، كما وعده بذلك في كتابه.

---

(١) له: ساقطة من (س) ، (ب) .." (١)

"الصحابة، كما يظنه كثير ممن أعمى الله بصيرته. ومن علم أنها مقصودة لغيرها، علم أن الصحابة الذين علموا المقصود بهذه أفضل ممن لم تكن معرفتهم مثلهم في معرفة المقصود، وإن كان بارعا في الوسائل.

وكذلك الخوارق: كثير من المتأخرين صارت عنده مقصودة لنفسها، فيكثر العبادة والجوع والسهر والخلوة ؛ ليحصل له نوع من المكاشفات **والتأثيرات**، كما يسعى الرجل ليحصل له من السلطان والمال. وكثير من الناس إنما يعظم الشيوخ لأجل ذلك، كما تعظم الملوك والأغنياء لأجل ملكهم وملكهم.

وهذا الضرب قد يرى أن هؤلاء أفضل من الصحابة ؛ ولهذا يكثر في هذا الضرب المنكوس الخروج عن الرسالة، وعن أمر الله ورسوله، ويقفون مع أذواقهم وإراداتهم (١) ، لا عند طاعة الله ورسوله، ويبتلون بسلب الأحوال، ثم الأعمال، ثم أداء الفرائض، ثم الإيمان.

كما أن [من] (٢) أعطي ملكا ومالا فخرج فيه عن الشريعة وطاعة الله ورسوله، واتبع فيه هواه، وظلم الناس – عوقب على ذلك: إما بالعزل، وإما بالخوف والعدو، وإما بالحاجة والفقر، وإما بغير ذلك.

والمقصود لنفسه في الدنيا هو الاستقامة على ما يرضاه الله ويحبه، باطنا وظاهرا. فكلما كان الرجل أتبع لما يرضاه الله ورسوله، وأتبع لطاعة الله ورسوله، كان أفضل. ومن حصل له المقصود من الإيمان واليقين

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٩٠/٨

والطاعة بلا خارق، لم يحتج إلى خارق.

---

(١) م، س، ب: وإرادتهم

(٢) من: ساقطة من (ن) ، (س)." [١]

"الثالث (١) : أن هذا المعصوم الذي يدعونه في وقت ما له مذ ولد عندهم أكثر من (٢) أربعمائة وخمسين سنة ؛ فإنه دخل السرداب عندهم سنة ستين ومائتين، وله خمس سنين عند بعضهم، وأقل من ذلك عند آخرين (٣) ، ولم يظهر عنه شيء مما يفعله أقل الناس **تأثيرا** (٤) ، مما يفعله آحاد الولاة والقضاة والعلماء، فضلا عما يفعله الإمام المعصوم. فأي منفعة للوجود (٥) في مثل هذا لو كان موجودا؟ فكيف إذا كان معدوما؟ !

والذين آمنوا بهذا المعصوم، أي لطف وأي منفعة (٦) حصلت لهم به نفسه في دينهم أو دنياهم؟ !

وهل هذا إلا أفسد مما يدعيه كثير من العامة في القطب والغوث ونحو ذلك من أسماء يعظمون مسماها، ويدعون في مسماها (٧) ما هو أعظم من رتبة (٨) النبوة، من غير تعيين لشخص معين يمكن أن ينتفع به الانتفاع المذكور في مسمى هذه الأسماء.

---

(١) في جميع النسخ: الثاني القول بالموجب، الثالث. . إلخ وسبق الوجه الثاني، وما ذكر في النسخ لا معنى له ولعل في الكلام نقصا أو تحريفا، ورأيت أن حذفه أولى.

(٢) ن، س: له قد ولد عندهم أكثر من، وهو تحريف، ب: قد ولد عندهم لأكثر من. والمثبت من (م) وهو الصواب.

(٣) ن، م، س وعند بعضهم أقل من ذلك عند آخرين. والصواب ما أثبته من (ب) .

(٤) ن: تأبيرا، س، ب: تأميرا.

(٥) للوجود: ساقطة من (م) .

(٦) م: مصلحة.

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٨/٢٠٦

(٧) عبارة: " ويدعون في مسماها ": ساقطة من (س) ، (ب) .

(٨) ن: ريبة، وهو تحريف.." (١)

"حياته، ولو ولى هو رجلا لوجب عليه وعلى غيره ما يجب على غيره من الولاة.

الوجه الثاني: أن كلا من المخلوقين قد استكمل بالآخر، كالمتناظرين في العلم، والمتشاورين في الرأي، والمتعاونين المتشاركين في مصلحة دينهما ودنياهما. وإنما يمتنع هذا في الخالق سبحانه ؛ لأنه لا بد أن يكون للممكنات المحدثات فاعل مستغن بنفسه، غير محتاج إلى أحد ؛ لئلا يفضي إلى الدور في **المؤثرات** والتسلسل فيها، وأما المخلوقان فكلاهما يستفيد حوله وقوته من الله تعالى، لا من نفسه ولا من الآخر، فلا دور في ذلك.

الوجه الثالث: أنه ما زال المتعلمون ينبهون معلمهم على أشياء، ويستفيدها المعلم منهم، مع أن عامة ما عند المتعلم من الأصول تلقاها من معلمه. وكذلك في الصناع وغيرهم.

الوجه الرابع: أن موسى - صلى الله عليه وسلم - قد استفاد من الخضر ثلاث مسائل، وهو أفضل منه. وقد قال الهدهد لسليمان: ﴿أحطت بما لم تحط به﴾ [سورة النمل: ٢٢] وليس الهدهد قريبا من سليمان. ونبينا - صلى الله عليه وسلم - كان يشاور أصحابه، وكان أحيانا يرجع إليهم في الرأي. كما (١) قال له الحباب يوم بدر: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل: أهو منزل أنزلكه الله تعالى فليس لنا أن نتعداه، أم هو الحرب

---

(١) كما ساقطة من (س) ، (ب) .." (٢)

"" إن الله ينزل إلى السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة ويقول: انظروا إلى عبادي، أتوني شعثا غبرا " فوصف أنه يدنو عشية عرفة إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج فيقول: " انظروا إلى عبادي أتوني شعثا غبرا ما أراد هؤلاء؟ " فإنه من المعلوم أن الحجيج عشية عرفة ينزل على قلوبهم من الإيمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه، لكن ليس هذا الذى في قلوبهم هو الذى يدنو إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج.

والجهمية ونحوهم من المعطلة، إنما يثبتون مخلوقا بلا خالق، وأثرا بلا **مؤثر**، ومفعولا بلا فاعل، وهذا

---

(١) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٨/٢٦١

(٢) منهاج السنة النبوية؟ ابن تيمية ٨/٢٧٤

معروف من أصولهم، وهذا من فروع أقوال الجهمية.

وأيضا ، فيقال له: وصف نفسه بالنزول كوصفه في القرآن بأنه ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ [الحديد: ٤] وبأنه استوى إلى السماء وهي دخان، وبأنه نادى موسى وناجاه في البقعة المباركة من الشجرة ، وبالمجيء والإتيان في قوله: ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ [الفجر: ٢٢] ، وقال: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملآئكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾ [الأنعام: ١٥٨] .

والأحاديث المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة ، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث، فبينوا له أن القرآن يصدق معنى هذا الحديث ، كما احتج به إسحاق بن راهويه على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر. أمير خراسان.

قال أبو عبد الله الرباطي: حضرت يوما مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم ، وحضر إسحاق بن راهويه، فسئل عن حديث النزول: أصحيح هو؟ فقال: نعم، فقال له بعض." (١)

"وكذلك يقولون: الحي لا يكون إلا فعالا، كما قاله البخاري، وذكره عن نعيم بن حماد، وعثمان بن سعيد، وابن خزيمة وغيرهم، ولا يكون إلا متحركا، كما قال عثمان ابن سعيد الدارمي وغيره، وكل منهما يذكر أن ذلك مذهب أهل السنة، وهكذا يقول ذلك من أساطين الفلاسفة من ذكر قوله بذلك في غير هذا الموضع من متقدميهم ومتأخريهم.

قالوا: وهذا تسلسل في الآثار والبرهان، إنما دل على امتناع التسلسل في **المؤثرين**، فإن هذا مما يعلم فساده بصريح المعقول، وهو مما اتفق العقلاء على امتناعه، كما بسط الكلام عليه في موضع آخر.

فأما كونه ـ سبحانه وتعالى ـ يتكلم كلمات لا نهاية لها وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، فهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها، والفلاسفة توافق على دوام هذا النوع. وقدماء أساطينهم يوافقون على قيام ذلك بذات الله كما يقوله أئمة المسلمين وسلفهم. والذين قالوا: إن ذلك ممتنع هم أهل الكلام المحدث في الإسلام من الجهمية والمعتزلة، وهم الذين استدلوا على حدوث كل ما تقوم به الحوادث بامتناع حوادث لا أول لها.

ومن هنا يظهر الأصل الثاني ـ الذي تبنى عليه أفعال الرب ـ تعالى ـ اللازمة والمتعدية: وهو أنه ـ سبحانه ـ هل

---

(١) شرح حديث النزول؟ ابن تيمية ص/٣٩

تقوم به الأمورالاختيارية المتعلقة بقدرته ومشيئته أو لا؟

فمذهب السلف وأئمة الحديث وكثير من طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك. وذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة، والكلابية من مثبتة الصفات إلى امتناع قيام ذلك به.

أما نفاة الصفات: فإنهم ينفون هذا وغيره، ويقولون: هذا كله أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، والأجسام محدثة، فلو قامت به الصفات، لكان محدثا.." (١)

"وإن غمسه في ماء قليل نجسه ولم يطهر ولم يحتسب غسله كما لو ألقته ريح وكما لو اغتسل فيه الجنب، فأما إن ترك الثوب النجس في وعاء ثم صب عليه الماء وعصره كان غسلة يبني عليها ويطهر المحل بذلك، كما لو صب عليه في غير إناء، وكما لو أخذ الماء بفمه لتطهير نجاسة فيه ثم مجه، وهذا لأن الماء إذا ورد على النجاسة لم يحكم بنجاسته حتى ينفصل، كما لا يحكم باستعماله ما دام على العضو ولا تزول طهوريته بتغيره بالطاهر على البدن حتى ينفصل؛ لأن الماء طهور فما دام يتطهر به فطهوريته باقية.

فصل:

المنفصل قبل طهارة المحل هو نجس سواء كان متغيرا أو لم يكن، بخلاف المتصل فإنه إن لم يتغير لم يحكم بتنجيسه حتى ينفصل، وإن تغير فتأثيره باق مع نجاسته، فأما المنفصل بعد طهارة النجس فنجس أيضا عند ابن حامد، والصحيح أنه طاهر وهو طهور أيضا في أقوى الوجهين، وإن انتضح من المنفصل شيء قبل تكميل السبع فيما يعتبر فيه فقيل: يجب تسبيعه، وقيل: يجب غسله بعدد ما بقي بعد انفصاله فيغسل من الأولى ست، وهذا أصح والله أعلم.." (٢)

"والله أعلم - كان قد شرع الوضوء مما مست النار إما إيجابا وإما استحبابا بالماء؛ لما تكتسبه من تأثير النار التي خلقت منها الشياطين، لكن أثر النار عارض يزول ولا يبقى مع الإنسان، بخلاف اللحم، فإن تأثيره عن طبيعة وخليقة فيه، فيحتاج إلى شيء يزيله، فكذلك صار هنا واجبا دون ذلك.

وفي انتقاض الوضوء باللحوم المحرمة روايتان:

إحداهما: " تنقض " نص عليها في لحم الخنزير، وخص أبو بكر النقض به لتغليظ تحريمه، وعمم غيره في جميع اللحوم والمحرمات؛ لأنه أولى بالنقض من لحوم الإبل.

---

(١) شرح حديث النزول؟ ابن تيمية ص/١٥٧

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج؟ ابن تيمية ٩٧/١

والثانية: لا تنقض، حكاها جماعة من أصحابنا، واختارها كثير منهم؛ إذ لا نص فيه، وليس القياس بالبين حتى تقاس على المنصوص، وكذلك لا ينقص بما يحرم من غير اللحوم، وأما الوضوء من سائر المطاعم مباحا، ومحرمها فليس بواجب ولا مستحب، لكن يستحب غسل اليد والفم من الطعام كما يذكر إن شاء الله في موضعه إلا ما مسته النار، ففي استحباب الوضوء منه وجهان:

أحدهما: يستحب لما روى أبو هريرة – رضي الله عنه – قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم – يقول: " «توضئوا مما مست النار» " رواه الجماعة إلا البخاري، ورواه مسلم من حديث عائشة وزيد بن ثابت، ثم نسخ الوجوب منه أو صرف عن الوجوب؛ لما روى ابن عباس، وعمرو بن أبي." (١)

"غسل الجنابة، فقال: توضأ وضوءك للصلاة، ثم اغسل رأسك ثلاثا، ثم أفض على رأسك وسائر جسدك» ".

ولأنه غسل يسن فيه تقديم مواضع الوضوء كغسل الميت، وهذا لأن أعضاء الوضوء أولى بالطهارة من غيرها، بدليل وجوب تطهيرها في الطهارتين، فإذا فاتها التخصيص فلا أقل من التقديم؛ ولذلك كان وضوء الجنب **مؤثرا** في نومه وأكله وجماعه وجلوسه في المسجد.

وهو مخير بين أن يتوضأ وضوءا كاملا كما في حديث عائشة، أو يؤخر غسل رجليه، كما في حديث ميمونة، وعلى هذا الوجه يكفي إفاضة الماء على رأسه ودلكه من مسحه؛ لأن ذلك كان في الوضوء، ولذلك في الغسل الأفضل صفة عائشة في إحدى الروايات، وإن احتيج إلى غسلهما ثانيا لكونه بمستنقع يقف الماء فيه أو غير ذلك؛ لأن عائشة أخبرت أنه كان يتوضأ كذلك، وهذا إخبار عن غالب فعله، وميمونة أخبرت عن غسل واحد، ولأن في حديث عمر الأمر بذلك، ولأنهما من أعضاء الوضوء فأشبها الوجه واليدين، ولأنه غسل تقدم فيه الوضوء جميعه كغسل الميت. وعنه أن صفة ميمونة أولى؛ لأن غسالة البدن تنصب إليها فتنديهما وتلوثهما، فتعين على غسلهما ولا يحتاج إلى إعادته ثانيا، ويكون أقل في إراقة الماء، ولذلك بدأ بأعالي البدن قبل أسافله.." (٢)

"وصلاة الفجر هذه الساعة» ". رواه البخاري.

وهذا حكم عام، وتعليل عام، وبيان أن العلة ليست مجرد السفر، كما لم يكن هو **المؤثر** في تقديم الفجر، وإنما ذاك لأجل الدفع من عرفات، فأما على قول ... ، فإن صلى المغرب قبل أن يصل إلى المزدلفة أجزأه.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج؟ ابن تيمية ٣٣٩/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج؟ ابن تيمية ٣٧١/١

قال أبو الحارث: قلت لأحمد: فإن صلى المغرب بعرفة، أو في الطريق؟ قال: إن وصل إلى جمع أرجو أن يجزئه، والسنة أن يصلي المغرب بجمع.

لأن «النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى المغرب بجمع».

[مسألة المبيت بمزدلفة]

مسألة: (ثم يبيت بها)

السنة في حق الحاج جميعا: أن يبيتوا بمزدلفة إلى طلوع الفجر، ثم يقفوا بها إلى قبيل طلوع الشمس.

[مسألة صلاة الفجر بمزدلفة]

مسألة: (ثم يصلي الفجر بغلس):

قال أبو عبد الله في رواية أبي الحارث: فإذا برق الفجر صلى مع الإمام إن قدر، ثم وقف فدعا: ثم دفع قبل طلوع الشمس حتى يأتي منى.

السنة: التغليس بالفجر في هذا المكان قبل جميع الأيام ؛ ليتسع وقت الوقوف بالمشعر الحرام، قال جابر بن عبد الله: " «ثم اضطجع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى طلع الفجر، فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصوى حتى أتى المشعر الحرام» ". رواه مسلم.." (١)

"جمعا فيقف قبل الإمام ويجزئه، فجعل الموجب للدم عدم الوقوف، فإذا وقف مع الإمام أو قبله فلا دم عليه، وكذلك احتج بحديث عمر لما انتظر الأعرابي، وإنما جاء بعد طلوع الفجر.

وعلى هذا إذا لم يقف قبل طلوع الفجر فعليه أن يقف بعد طلوعه، وهذا هو الصواب أن وقت الوقوف لا يفوت إلى طلوع الشمس، فمن وافاها قبل ذلك فقد وقف بها ؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - وقف بها وأفاض قبيل طلوع الشمس، وهذا الوقوف المشروع في غداتها هو المقصود الأعظم من الوقوف بمزدلفة، وبه يتم امتثال قوله: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] الآية. وإليه الإشارة بقوله: "هذا هو الموقف وجمع كلها موقف، وارفعوا عن بطن محسر" وهذا نظير الوقوف عشية عرفة، وأحد الموقفين الشريفين، فكيف لا يكون له تأثير في الوجوب وجودا وعدما؟ أم كيف لا يكون هذا الزمان وقتا للنسك المشروع بمزدلفة؟

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج؟ ابن تيمية ٥١٦/٣

وأيضا: فإن عروة بن مضرس أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – وهو بمزدلفة حين خرج لصلاة الفجر، وقال له النبي – صلى الله عليه وسلم –: " «من أدرك معنا هذه الصلاة، ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا أو نهارا فقد تم حجه، وقضى تفثه» ".

وهذا نص في مزدلفة تدرك بعد طلوع الفجر كما تدرك قبل الفجر ؛ لأن هذا السائل إنما وافاها بعد طلوع الفجر، وأخبره النبي – صلى الله عليه وسلم – بقضاء حجه، ولم يخبره أن عليه دما، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولا يصح أن يقال: فلعله دخل فيها قبل الفجر. . .." (١)

"بردة وقد انكشف فخذي فقال: "غط فخذك فإن الفخذ عورة" رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال حديث حسن وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت" رواه أبو داود وابن ماجة وعن ابن عباس قال: " مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل وفخذه خارجة فقال غط فخذك فإن فخذ الرجل من عورته" رواه أحمد وروى الترمذي قوله الفخذ عورة وقال حديث حسن غريب وروي ذلك من وجوه أخرى يشد بعضها بعضا ولأن ستر العورة إنما وجب لما في كشفها من الفحش والقبح وهذا يشترك فيه الفخذ وغيره ولأن ما حول السوءتين من حريمهما وستره تمام سترهما والمجاورة لها **تأثير** في مثل ذلك فوجب أن يعطى حكمهما.

وما نقل من كشف فخذه فهو والله أعلم أما أن يكون منسوخا لأن أحاديثنا ناقلة حاظرة أو يكون حصل بغير قصد أو يكون المكشوف أوائل الفخذ من جهة الركبة وفوق ذلك بقليل فإن الركبة والسرة ليستا من العورة." (٢)

"من العدو ولم يقم غيره مقامه أبيح قولا واحدا لأنه إذا أبيح للنساء لعموم حاجتهن إليه للزينة فلان يباح عند الضرورة أولى فإن الضرورة الخاصة ابلغ من الحاجة العامة ولأنه إذا اضطر إلى ما حرم من الأطعمة أبيح له فكذلك المحرم من اللباس لأنهما يشتركان في الاضطرار.

وإن احتاج إليه لمرض أو حكة يرجى نفع الحرير **وتأثيره** فيه ففيه روايتان.

إحداهما: لا يباح لعموم أحاديث النهي ولأنه تداو بمحرم يشتهى فأشبه التداوي بالخمر وتحمل إباحة النبي صلى الله عليه وسلم للزبير وعبد الرحمن على تخصيصهما بذلك لعلمه بانتفاء مفسدة اللبس في حقهما كما شهد لأبي بكر أنه ليس ممن يجر ثوبه خيلاء.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج؟ ابن تيمية ٦١٢/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة؟ ابن تيمية ص/٢٦٢

والثانية: يباح وهي الصحيحة لما روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: "رخص للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير من حكة كانت بهما" رواه الجماعة وما ثبت في حق الواحد من الأمة ثبت في حق الجميع إلا ما خص مع أن أحدا لم يخص بحكم إلا لسبب اختص به وهنا لم يختصا بالسبب لأن الحكة هي السبب وهي." (١)

"من مصر والشام وأما المياثر فشيء كانت تجعله النساء لبعولتهن على الرحل كالقطايف الأرجوان.

فقد نهى صلى الله عليه وسلم: "عن المياثر الحمر" وذلك يقتضي أن تكون الحمرة مؤثرة في النهي والحديث عام في المياثر الحمر سواء كانت حريرا أو لم تكن ولو كان المراد بها الحرير فتخصيصه الحمر بها دليل على أن الأحمر من الحرير أشد كراهة من غيره وذلك يقتضي أن يكون للحمرة تأثير في الكراهة وكذلك قوله في حديث عمران لا اركب الأرجوان وهو الأحمر ولابس المعصفر ودليل على أن الحمرة مؤثرة ثم أحاديث علي في بعضها عن القسي والميثرة الحمر والحرير وفي بعضها عن القسي والمعصفرة وفي بعضها عن القسي والميثرة الحمراء وفي بعضها عن مياثر الأرجوان وهي كلها دليل على أن المياثر هي الحمر وأن لم تكن حريرا وأن مناط الحكم حمرتها لا مجرد كونها حرير وذلك أن الأرجوان هو الأحمر الشديد الحمرة كان اشتقاقه من الأرج وهو توهج رائحة الطيب لأن الأحمر يسطع لونه ويتوقد كما تسطع الرائحة الزكية في الارائج قال أبو عبيد الأرجوان الشديد الحمرة والنهرمان دونه في الحمرة." (٢)

""سمعت رجلا يسأل النبي صلى الله عليه وسلم أصلي في الثوب الذي آتي فيه أهلي قال: "نعم إلا أن ترى فيه شيئا فتغسله" رواه أحمد وابن ماجه فإنما أباح الصلاة فيه إذا رأى فيه نجاسة بعد غسله.

وإنما قلنا بوجوب طهارة المكان الذي يصلي فيه لقوله سبحانه: ﴿وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود﴾ وهذه تعم تطهيره من النجاسة الحسية ومن الكفر والمعاصي والأصنام وغيرها وقال تعالى: ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ فعلل منعهم منه بنجاستهم فعلم أن مواضع الصلاة يجب صونها عن الأنجاس ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "جعلت لي كل أرض طيبة مسجدا وطهورا" رواه الخطابي بإسناد صحيح من حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس وقال ابن المنذر ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والطيبة هي الطاهرة فلما اختص الأرض الطيبة بالذكر دل على اختصاصها بالحكم في كونها مسجدا طهورا.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة؟ ابن تيمية ص/٣٠٤

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة؟ ابن تيمية ص/٣٧٨

ولأن الحكم المعلق بوصف مناسب دليل على أن ذلك الوصف علة له فعلم أن طهارتها **مؤثرة** في كونها مسجدا وطهورا ولأن النبي صلى الله عليه وسلم.." (١)

"في الغالب أن تكون مما يشق الاحتراز منه مشقة عامة كالدم وما تولد منه وكاثر الاستنجاء فيعفو الشرع عن قليله رفعا للحرج وارادة لليسر دون العسر أو أن يكون مما يخفف تنجيسه لشبهه بالطاهرات من بعض الوجوه المعتبرة كالمذي أو للخلاف في نجاسته أن جعلنا هذا **مؤثرا** كالنبيذ ونحوه.

وأما الكثير فلا يعفى عنه لأنه لا حرج في الاحتراز منه وقد بلغ بكثرته وقدره ما يبلغ غيره بجنسه ونوعه وسواء كان في موضع واحد أو موضعين من البدن أو الثوب أو المصلى فإن المفترق يجمع فإن كان مجموعه كثيرا ابطل والا فلا أن كان في محل متصل.

فان كان في محلين منفصلين مثل ثوبين أو ثوب وبدن أو ثوب ومصلى ضم أحدهما: إلى الآخر في أحد الوجهين اختاره ابن عقيل لأنه صلى ومعه دم كثير فاشبه ما في الثوب الواحد.

وفي الاخر لا يضم لأن ذلك أقل فحشا واشق غسلا من الثوب الواحد ففي ايجاب غسله عكس لمقصود الرخصة.

فصل.

وإذا بسط على نجاسة شيئا طاهرا أو طينها كرهت الصلاة عليه." (٢)

"قلت: فهذا الكلام سيعظمه في بادئ الرأي أو مطلقا من لم يعرف حقيقة ما جاء به الرسول ولم يعلم حقيقة الفلسفة التي طبق هذا الكلام عليها وعبر عنها بعبارات المسلمين.

فأما قول القائل: "إن القرآن اشتمل على الخلق وهي التي ظهرت للحس" وأشرف أفعال الله ما لم يظهر للحس يعني ولم يشتمل القرآن عليه فهذا مع ما فيه من الغض بالقرآن وذكر اشتماله على القسم الناقص دون الكامل وتطرق أهل الإلحاد إلى الاستخفاف بما جاءت به الرسل هو كذب صريح يعلم صبيان المسلمين أنه كذب على القرآن.

فإن في القرآن من الأخبار عن الغيب من الملائكة والجن والجنة والنار وغير ذلك ما لا يخفى على أحد وهو أكثر من أن يذكر هنا وفي القرآن من الأخبار بصفات الملائكة وأصنافهم وأعمالهم ما لا يهتدي هؤلاء إلى عشره إذ ليس عندهم من ذلك إلا شيء قليل مجمل بل الرسول إنما بعث ليخبرنا بالغيب والمؤمن من

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة؟ ابن تيمية ص/٤٠٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة؟ ابن تيمية ص/٤١٢

آمن بالغيب.

وما ذكره من المشاهدات فإنما ذكره آية ودلالة وبينة على ما أخبر به من الغيب فهذا وسيلة وذلك هو المقصود.

ثم يقال: إنه إنما ذكر الوسيلة يا سبحان الله؟ إذا لم يكن الإخبار عن هذا القسم في هذا الكتاب الذي ليس تحت أديم السماء كتاب أشرف منه وعلم هذا لا يؤخذ عن الرسول الذي هو أفضل خلق الله تعالى في كل شيء في العلم والتعليم وغير ذلك أيكون ذكر هذا في كلام أرسطو وذويه وأصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثال هؤلاء الذين يثبتون ذلك بأقيسة مشتملة على دعاوى مجردة لا نقل صحيح ولا عقل صريح بل تشبه الأقيسة الطردية الخالية عن **التأثير** وتعود عند التحقيق إلى خيالات لا حقيقة لها في الخارج كما سننبه عليه.." (١)

"والسلف والأئمة متفقون على إثبات هذه القوى فالقوى التي بها يعقل كالقوي التي بها يبصر والله تعالى خالق ذلك كله كما أن العبد يفعل ذلك بقدرته بلا نزاع منهم والله تعالى خالقه وخالق قدرته فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

والحول اسم لكل تحول من حال إلى حال والقوة عام في كل قوة على الحول فنفي القوة كنفي الحول وقد بسطنا الكلام في غير هذا الموضع فيما يقع من الاشتباه والنزاع في قدرة العبد هل هي **مؤثرة** في الفعل أو في بعض صفاته؟ أو غير **مؤثرة** بحال.

وقد وقع تسمية هذه القوة عقلا في كلام طوائف منهم أبو المعالي الجويني ذكر في أصول الفقه أن العقل معنى يدرك به العلم وجملة صفات الحي وكان يقول في التعليق أنه تثبيت سمة إدراك النفس.." (٢)

"هذا الضلال الذي وقع في قصة إبراهيم ما تقدم ذكره من ظنهم أنه قال إن الكوكب أو القمر أو الشمس رب العالمين وليس الأمر كذلك بل إبراهيم عليه السلام خاطب قومه المشركين الذين كانوا مع إقرارهم برب العالمين يعبد أحدهم ما يستحسنه ويهواه ويراه نافعا له فهذا يعبد المشتري وهذا يعبد الزهرة وهذا يعبد غيرهما كما كانت الكواكب تعبد وكان أعظم ما يعبد من ذلك الشمس والقمر لظهور **تأثيرهما** في العالم وكانوا ينسبون هياكل العبادات لهذه المعبودات فيقولون هيكل الشمس هيكل القمر هيكل زحل هيكل المشتري هيكل المريخ هيكل الزهرة هيكل عطارد.

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية؟ ابن تيمية ص/٢٢٢

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية؟ ابن تيمية ص/٢٦٣

وقد ذكر المصنفون لأخبارهم أن أحد مسجدي دمشق وحران كان هيكل المشتري والآخر هيكل الزهرة وكان إبراهيم عليه السلام قد ولد بحران كما هو معروف عند أهل الكتاب وجمهور المسلمين وكان أبوه." (١)

"الذي يقبل الصحة والفساد ليس من باب الأفعال **والتأثيرات** التي لا يمكن رفع موجبها، فإن الطلاق كالنكاح والعتاق والظهار ونحو ذلك مما إذا تكلم به يقع تارة ولا يقع أخرى، ليس وقوعه من لوازم إيقاعه. والطلاق عند أصحابنا وغيرهم ينقسم إلى صحيح وفاسد، كما قالوا – واللفظ لأبي الخطاب في "الانتصار" – في مسألة المكره: إنه قول حمل عليه بغير حق فلم يلزمه حكمه كالإقرار بالطلاق. قال: وهذا لأن لفظ الطلاق ينقسم إلى صحيح وفاسد، وليس نفوذه أمرا محسوسا لا مرد له، فإذا كان محمولا عليه بالباطل كان مردودا، لأن الشرع يحكم في الرد والقبول، وقرر ذلك.

وأما من قال: إن طلاق المكره يقع، كما يقول أبو حنيفة، فإنه يقول مالا يقبل الرفع، كالنكاح والعتاق والخلع، فإنه كالفعل ينفذ مع الإكراه، بخلاف ما يقبل الرفع كالبيع والإجارة والهبة. وعندنا الجميع يقبل الرفع، وإذا كان كذلك فمحرمه يقع فاسدا.

فإن قيل: لو أوقعه سنيا لغير حاجة؟.

قيل: فإن الإنسان أخبر بمصلحة نفسه، فإذا أوقعه على الوجه المشروع لم يمكن أن نقول: ذلك محرم عليه.

فإن قيل: فأنتم تقولون: الطلاق لغير حاجة محرم أو مكروه وإن كان سنيا.

قيل: هذا كلام مجمل، ولابد من تفصيله. قيل: هذا السؤال يرد على الجمهور الذين قالوا بان الثلاث يحرم جمعها، فإن هؤلاء قالوا: إن الطلاق لغير حاجة محرم، والحاجة لا تدعو إلا إلى واحدة. ثم لما أورد عليهم هذا السؤال قالوا: العاقل لا يتكلف النكاح والتزام." (٢)

"مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد

وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فهذا أثر من آثار شيخ الإسلام ابن تيمية بخطه، ينشر لأول مرة بعد سبعة قرون من كتابته، يتناول

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية؟ ابن تيمية ص/٣٦٩

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ١/٣٤٥

فكرة القطب والأبدال والأوتاد، التي شاعت لدى الصوفية وعامة الناس منذ القرن الرابع تحت **تأثير** بعض الثقافات الوافدة إلى المجتمع الإسلامي، واستنادا إلى بعض الأحاديث الباطلة الموضوعة على النبي – صلى الله عليه وسلم –، حتى جاء كبير الصوفية وفيلسوفهم في عصره ابن عربي المتوفى سنة ٦٣٨، فوضع نظاما للأولياء ورجال الغيب، وجعلهم في مراتب ودرجات، وحدد لكل مرتبة عددا معينا منهم، وخصهم ببعض العلوم والصفات والوظائف. وتبعه من جاء بعده من الصوفية، بل زادوا عليه أشياء من خيالاتهم وأوهامهم، فتحدثوا عن مملكة وهمية يجتمع فيها رجال الغيب ويصدرون قراراتهم، ويقررون كل ما يجري في العالم!!

لقد كان لهذه الفكرة آثار سيئة في المجتمع الإسلامي، حيث تعلق كثير من الناس بالغوث والقطب والأبدال والأوتاد، وظنوا أن الشدة إذا نزلت بأهل الأرض رفعها الأدنى إلى الأعلى حتى ينتهي الأمر إلى الغوث، فلا يرفع بصره حتى تنفرج تلك النازلة، وادعى." (١)

"**والتأثير** في حوادثه والحكم الشامل التام في جميع المملكة الإلهية (١) ، ووقاية المريدين من السؤال والحساب في الآخرة (٢) ، ولا يجري في عالم المخلوقات شيء إلا بإذنه حتى ولو كان جريانه في القلوب (٣) .

نكتفي بهذا القدر في بيان القطب وصفاته ووظائفه عند الصوفية، وننتقل إلى المراتب والألقاب الأخرى.

(٢) الإمامان: هما اللذان أحدهما عن يمين القطب، ونظره في عالم الملكوت، وهو مرآة ما يتوجه من المركز القطبي إلى العالم الروحاني من الإمدادات التي هي مادة الوجود والبقاء؛ والآخر عن يساره، ونظره في الملك، وهو مرآة ما يتوجه منه إلى المحسوسات من المادة الحيوانية، وهو أعلى من صاحبه، وهو الذي يخلف القطب إذا مات (٤) .

(٣) الأوتاد: هم أربعة في كل وقت لا يزيدون ولا ينقصون، منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم: شرق وغرب

=الحديثية" للهيتمي ص ٣٢٢، و"الطبقات الكبرى" للشعراني (١٣٩/٢) وغيرها. وراجع "منازل القطب" لابن عربي، ص ٤.

(١) "الفتوحات المكية" (٢٥٧/٣) و"جواهر المعانى" (٨٨/٢) .

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٩/٢

(٢) "الإبريز" (ص ٣٣٨) .

(٣) "جواهر المعاني" (٨٩/٢) .

(٤) "الفتوحات المكية" (٢٤٤/٣) و"التعريفات " ص ٣٦، و"التوقيف على مهمات التعاريف " ص ٦٠ وغيرها.." (١)

"والمسئول معرفة الحق المشروع، هل هذه الأشياء المسماة لها دليل من كتاب أو سنة؟ أو لها وجود أو لها تأثير؟ أو لها حقيقة ترجع إلى تمثلها في الأكوان أو الأذهان؟ وهل الحديث المروي عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: "لا تسبوا أهل الشام، فإن فيهم الأبدال"، هل هو صحيح أم ضعيف؟ وإن كان صحيحا ما حكمه؟

أفتونا مثابين مأجورين إن شاء الله تعالى.." (٢)

"بين الله وبين خلقه، فيبلغونهم أمره ونهيه وخبره ووعده ووعيده، ويقطعون وساطة المخلوقات في العبادة والاستعانة والدعاء والتوكل، فلا يعبد إلا الله، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يدعى إلا هو، فإنه لا رب غيره، ولا خالق غيره، ولا إله سواه. وكل ما خلقه من الأسباب فإنه موقوف على سبب آخر يشركه ويعينه، وله مانع يحجبه ويعوقه، فما من الموجودات شيء يستقل بالتأثير غير الله، بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وكل ما جعل سببا كإحراق النار فلابد له من معين، وهو قبول المحل، وقد يحصل مانع كما حصل في نار إبراهيم،/وبهدى الرسل ودعائهم يهتدي الخلق، ولكن هدى الخلق موقوف على قبولهم.

وقد يكون القلب مائلا للهدى، لكن يحصل له مانع يعارضه، كما قال: (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون (١١٢)) (١) . وقال تعالى:) يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون (٩٩)) (٢) .

وقال تعالى: (وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون (٣٧)) . وقال تعالى: (ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا (٢٧) يا ويلتا ليتني لم أتخذ فلانا خليلا (٢٨) لقد أضلني عن الذكر

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ١٧/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٥٨/٢

(١) سورة الأنعام: ١١٢.

(٢) سورة آل عمران: ٩٩.

(٣) سورة الزخرف: ٣٧.." [1]

"/فقول القائل: "إن حوائج الخلق تنتهي إليه"، إن أراد به ما يحتاج إليه الخلق من الرزق والهدى والرزق (١) يحدثه الله بواسطته، فقد جعل بين الله [و] (٢) بين خلقه ربا متوسطا، كما يزعمه المتفلسفة في العقل الفعال، وهو كفر صريح بإجماع أهل الملل.

ثم إنه من أظهر الكذب، فإن أفضل الخلق محمد - صلى الله عليه وسلم -، وبعده أولو العزم كإبراهيم وموسى وعيسى، ونحن نعلم قطعا أن عامة ما كان الله يحدثه في زمانهم لم يكونوا متسببين فيه، ولا كانوا يعلمون به، وقد قال الخضر لموسى لما نقر العصفور في البحر: "ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر" (٣) فإذا كان هذا في العلم الذي لا **تأثير** معه، فكيف **بالتأثير** في الملك.

ومن قال: إن طير الهواء وحيتان البحر ووحوش الفلا والكفار الذين بأرض الهند والأجنة في بطون الأرحام تجري منافعهم ومصالحهم على يد رجل من البشر، فقد قال نظير ما يقوله النصارى في المسيح، وكان قوله من أعظم الكذب القبيح (٤) .

---

(١) كذا وردت "كلمة" الرزق مرة ثانية في الأصل.

(٢) زيادة لا توجد في الأصل.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٢، ٣٤٠١. ٤٧٢٥، ٤٧٢٧) ومسلم (٢٣٨٠) من حديث أبي بن كعب.

(٤) بعده في الأصل: "ثم إن"، ثم بياض في باقي الصفحة بقدر ستة أسطر، وكأن المؤلف أراد أن يكتب شيئا، ثم عدل عنه.." [2]

"ولا يعرف اسمه" (١) .

والكتاب الذي بين أيدينا نموذج من هذا الخط الدقيق، ولعله بقي عند بعض أصحابه، ولم تنسخ منه نسخ، ولا انتشر ذكره مثل بقية مؤلفاته المشهورة، فلم نجد له ذكرا في فهارس المخطوطات، بل المكتبة التي

---

[1] جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٧٩/٢

[2] جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٩٣/٢

تحتفظ بهذا المخطوط الفريد لا يوجد في فهارسها ذكره، ولذا بقي مجهولا لدى الباحثين إلى يومنا هذا.

ومما يدلك على أنه لشيخ الإسلام أن في الكتاب إشارة إلى

كتاباته الأخرى في موضعين:

١- بعدما قرر أن القياس الصحيح لا يجوز العدول عنه بحال، قال: "وهذا هو الصواب، كما قد بسطناه في مصنف مفرد، بمناسبة أنه ليس في الشرع شيء بخلاف القياس الصحيح أصلا" (ص ١٩٧- ١٩٨) . يشير هنا إلى رسالته في معنى القياس، وهي من مؤلفاته المطبوعة والثابتة النسبة له (٢) .

٢- قال: "وقد بينا في غير هذا الموضع أن الأحكام كلها بلفظ الشارع ومعناه، فألفاظه تناولت جميع الأحكام، والأحكام كلها معللة بالمعاني **المؤثرة**، فمعانيه أيضا متناولة لجميع الأحكام " (ص ٢٠٦- ٢٠٧) . يشير هنا إلى " قاعدة في شمول النصوص للأحكام"، حيث أطال الكلام في هذا الموضوع، وقرر أن النصوص وافية

---

(١) العقود الدرية ٦٥.

(٢) انظر تعليقي على الموضع المذكور.." [١]

"كتفسيرهم، ووافقوهم في ذكر أنواعه، وهي: الاستحسان للكتاب، والاستحسان للسنة، والاستحسان للإجماع، مع ذكر الأمثلة على ذلك.

انتقل المؤلف بعد ذلك إلى نقطة أخرى، وهي: هل الاستحسان تخصيص العلة؟ فنقل أولا اختلاف العلماء في جواز تخصيص العلة ومنعه، ثم ذكر أن القاضي أبا يعلى وابن عقيل وغيرهما يمنعون تخصيص العلة مع قولهم بالاستحسان، وأن أبا الخطاب الكلوذاني يختار تخصيص العلة موافقة للحنفية. ونقل نصوصا من كتاب أبي يعلى وحجج الفريقين ومناقشاتها مع ذكر الأمثلة على ذلك. ثم ذكر قولا ثالثا في هذا الموضوع، وهو تقديم النص وخبر الواحد على قياس الأصول عند من يقول بذلك في حالة التعارض بينهما. وقولا رابعا، وهو أنه يجوز تخصيص العلة المنصوصة دون المستنبطة.

وفي آخر هذا البحث ذكر أن النزاع بين الفريقين القائلين بجواز تخصيص العلة ومنعه إنما هو في علة قام على صحتها دليل **كالتأثير** والمناسبة، وأما إذا اكتفي فيها بمجرد الطرد الذي يعلم خلوه عن **التأثير** والسلامة عن المفسدات فكلهم متفقون على أن التخصيص يبطل تلك العلة، وأنه لا عبرة بها عند أحد من

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ١٢٩/٢

العلماء.

رأينا أن المؤلف نقل إلى هنا آراء الآخرين ونصوصهم في هذا الباب، ولم يعلق عليها إلا في موضع واحد عندما بين مراد الإمام أحمد من قوله السابق ذكره. ولما انتهى من سرد المذاهب والأقوال بدأ في المناقشة والنقد وإبداء رأيه في الخلاف الذي دار حول هذا." (١)

"الموضوع، فذكر أن التحقيق في هذا الباب أن العلة قد تطلق على العلة التامة المستلزمة لمعلولها بحيث يمتنع تخلف الحكم عنها، فهذه لا يتصور تخصيصها ونقضها، ومتى انتقضت بطلت. وقد يراد بالعلة ما كان مقتضيا للحكم، أي أن فيها معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجبا، وتسمى **المؤثرة** أو المقتضية أولا، فهذه إذا انتقضت لفرق **مؤثر** يفرق به بين صورة النقض وغيرها من الصور لم تفسد. فمن قال: إن العلة لا يجوز تخصيصها مطلقا لا لفوات شرط ولا لوجود مانع فهو مخطئ قطعا، وقوله مخالف لإجماع السلف، فكلهم يقولون بتخصيص العلة لمعنى يوجب الفرق.

ومورد النزاع في الاستحسان هو تخصيص العلة بمجرد دليل لا يبين الفرق بين صورة التخصيص وغيرها، وهذه العلة إما أن تكون مستنبطة أو منصوصة:

أ- فإن كانت مستنبطة وخصت بنص، ولم يبين الفرق المعنوي بين صورة التخصيص وغيرها، فهذا أضعف ما يكون. وهذا هو الذي كان ينكره كثيرا الشافعي وأحمد وغيرهما على من يفعله من أصحاب أبي حنيفة. لأن العلة المذكورة لم تعلم صحتها إلا بالرأي، فإذا عارضها النص كان مبطلا لها، والنص إذا عارض العلة دل على فسادها، كما أنه إذا عارض الحكم الثابت بالقياس دل على فساده.

ب- وإن كانت منصوصة، وقد جاء نص بتخصيص بعض صور العلة، فهذا مما لا ينكره أحمد والشافعي وأصحابهما. كما إذا جاء نص في صورة، ونص يخالفه في صورة أخرى، لكن بينهما." (٢)

"شبه لم يقم دليل على أنه مناط الحكم، فهؤلاء يقرون النصوص، ولا يقيسون منصوصا على منصوص يخالف حكمه. ولكن الذين يدفعون بعض النصوص ببعض يقولون: الصورتان سواء لا فرق بينهما، فيكون أحد النصين ناسخا للآخر. ومثل هذا كثيرا ما يتنازع فيه فقهاء الحديث ومخالفوهم ممن يقيس منصوصا على منصوص، ويجعل أحد النصين منسوخا لمخالفته قياس النص الآخر.

وله أمثلة ذكر المؤلف كثيرا منها وقال: فهذا ونحوه من دفع النصوص البينة الصريحة بلفظ مجمل أو قياس

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ١٤٥/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ١٤٦/٢

هو مما كان ينكره أحمد وغيره.

بقيت صورة، وهي أن يجيء نصان بحكمين مختلفين في صورتين، وهناك صور مسكوت عنها، فهل يقال: القياس هو مقتضى أحد النصين، فما سكت عنه نلحقه به وإن لم نعرف المعنى الفارق بينه وبين الآخر؟ فهذا هو الاستحسان المتنازع فيه الذي يقول به أصحاب أبي حنيفة وكثير من أصحاب أحمد. أما الآخرون فيقولون: لابد أن يعلم الجامع أو الفارق، فليس إلحاق المسكوت عنه بأحد النصين أولى من إلحاقه بالآخر.

وإذا علم المعنى في أحد النصين ولم يعلم في الآخر، وجاز أن يكون المسكوت عنه في معنى هذا ومعنى هذا لم يلحق بواحد منهما إلا بدليل.

والتحقيق أنه إما أن يعلم استواء الصورتين في الصفات **المؤثرة** في الشرع، وإما أن يعلم افتراقهما، وإما أن لا يعلم واحد منهما.

ففي الحالة الأولى متى ثبت الحكم في بعض الصور دون بعض علم." (١)

"أن العلة باطلة، فإن الشارع حكيم عادل لا يفرق بين المتماثلين، فلا تكون الصورتان متماثلتين ثم يخالف بين حكميهما. فإن علم أنه فرق بينهما كان ذلك دليلا على افتراقهما في نفس الأمر، وإن لم يعرف الفرق. وإن علم أنه سوى بينهما كان ذلك دليلا على استوائهما.

وإن لم يعلم هذا ولا هذا لم يجز أن يجمع ويسوى إلا بدليل يقتضي ذلك.

وأحمد إنما قال بالاستحسان لأجل الفارق بين صورة الاستحسان وغيرها، وهذا من باب تخصيص العلة للفارق **المؤثر**، وأنكر الاستحسان إذا خصت العلة من غير فارق **مؤثر**، فإن مثل هذا الاستحسان المعدول به عن القياس المخالف له يقتضي فرقا وجمعا بين الصورتين بلا دليل شرعي.

توضيح ذلك: أن القياس إذا لم ينص الشارع على عقته، ولكن رأى الرائي ذلك لمناسبة أو مشابهة ظنها مناط الحكم، ثم خص من ذلك المعنى صورا بنص يعارضه كان معذورا في عمله بالنص، لكن مجيء النص بخلاف تلك العلة في بعض الصور دليل على أنها ليست علة تامة قطعا، فإن العلة التامة لا تقبل الانتقاض.

وإن كان مورد الاستحسان أيضا معنى ظنه مناسبا أو مشابها، فانه يحتاج حينئذ إلى إثبات ذلك بالأدلة الدالة على **تأثير** ذلك الوصف. فلا يكون قد ترك القياس إلا لقياس أقوى منه، لاختصاص صورة الاستحسان

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ١٤٧/٢

بما يوجب الفرق بينها وبين غيرها، فلا يكون حينئذ لنا استحسان يخرج عن نص أو قياس. وعلى هذا فلا يكون." (١)

"الاستحسان الصحيح عدولا عن قياس صحيح، والقياس الصحيح لا يجوز العدول عنه بحال. هذا هو الصواب كما قرره المؤلف في رسالته في معنى القياس أيضا.

وتنبني عليها مسألة أخرى ذكرها الأصوليون وفضل المؤلف الكلام حولها، وهي مسألة القياس على صور الاستحسان المعدول بها عن سنن القياس، وهي من جنس تخصيص العلة والاستحسان، فمن جوز التخصيص والاستحسان من غير فارق معنوي قال: المعدول به عن سنن القياس لا يجب أن يكون لفارق معنوي، فلا يقاس عليه، وهم أصحاب أبي حنيفة. أما أصحاب مالك والشافعي وأحمد فقالوا: إذا عرف المعنى الفارق الذي لأجله ثبت الحكم فيها يجوز القياس عليها.

وما ذكر فيه أنه خالف القياس في صور الاستحسان، فلابد أن يكون قياسه فاسدا، أو يكون تخصيصه بالاستحسان فاسدا إذا لم يكن هناك فارق **مؤثر**. هذا هو الصواب في هذا الباب، وهو الذي ينكره الشافعي وأحمد وغيرهما على القائلين بالقياس والا ستحسان الذي يخالفه، فإنهم لا يأتون بفرق **مؤثر** بينهما.

وحقيقة هذا كله أنه قد يثبت الحكم على خلاف القياس في نفس الأمر، فمن يقول بالاستحسان من غير فارق **مؤثر**، وبتخصيص العلة من غير فارق **مؤثر**، وبمنع القياس على المخصوص من جملة القياس-: يثبت أحكاما على خلاف القياس الصحيح في نفس الأمر. وهذا هو الاستحسان الذي أنكره الشافعي وأحمد وغيرهما،." (٢)

"فهم تارة ينكرون صحة القياس الذي خالفوه لأجل الاستحسان، وتارة ينكرون مخالفة القياس الصحيح لأجل ما يدعونه من الاستحسان الذي ليس بدليل شرعي، وتارة ينكرون صحة الاثنين، فلا يكون القياس صحيحا، ولا يكون ما خالفوه لأجله صحيحا، بل كلاهما ضعيف.

وبعدما انتهى المؤلف من بيان حقيقة الخلاف في هذه القضية عقد فصلا لدراسة تلك المسائل التي يدعون فيها أنها تثبت على خلاف القياس الصحيح، أو أن العلة الشرعية الصحيحة خصت بلا فرق شرعي من فوات شرط أو وجود مانع، أو أن الاستحسان الصحيح يكون على خلاف القياس الصحيح من غير فرق شرعي.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ١٤٨/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ١٤٩/٢

فذكر أن الأمر بخلاف ذلك كما قاله أكثر الأئمة: الشافعي وأحمد وغيرهما، وإن كان الواحد من هؤلاء قد يناقض نفسه أيضا فيخص ما يجعله علة بلا فارق **مؤثر**، كما أنه يقيس بلا علة **مؤثرة**.

وكان قصده من ذلك ضبط الأصول الكلية المطردة المنعكسة، وبيان أن الشريعة يى فيها تناقض أصلا، والقياس الصحيح لا يكون خلافه إلا تناقضا. وبعد دراسة كل مسألة من هذه المسائل الاستحسانية ذكر أنها ليست مخالفة للقياس أصلا، أو أن هناك فرقا **مؤثرا**، أو أن الاستحسان فيها ليس صحيحا بسبب عدم وجود فارق **مؤثر**.

هذا تحليل موجز لمباحث الكتاب، وخلاصة رأي المؤلف في الاستحسان، وبهذا نعرف أنه تناول هذه المسألة بطريقة جديدة، ولم يوافق على ما قاله عامة الأصوليين إن الخلاف فيها لفظي، فقد حرر." (١)

"وغيرهم يقولون: إذا خصت المنصوصة تبينا أنها نقض العلة (١) ، وإلا فلا يجوز تخصيصها بحال. وهذا النزاع إنما هو في عل! قام على صحتها دليل **كالتأثير** والمناسبة، وأما إذا اكتفي فيها بمجرد الطرد الذي يعلم خلوه عن **التأثير** والسلامة عن المفسدات، فهذه تبطل بالتخصيص باتفاقهم. وأما الطرد المحض الذي يعلم خلوه عن المعاني المعتبرة فذاك لا يحتج به عند أحد من العلماء المعتبرين. وإنما النزاع في الطرد الشبهي، كالمجوزات - الشبهية التي يحتج بها كثير من الطوائف الأربعة، لاسيما قدماء أصحاب الشافعي، فإنها كثيرة في حججهم أكثر من غيرهم./

والتحقيق في هذا الباب (٢) أن العلة تقال على العلة التامة،

---

(١) انظر: العدة ١٣٩٣/٤ والمصادر الأخرى التي سبق ذكرها في أول مبحث تخصيص العلة.

(٢) هذا، التحقيق ذكره المؤلف في مجموع الفتاوى ١٦٧/٢٠، ١٦٨ فقال: "أصل ذلك أن مسمى العلة قد يعنى به العلة الموجبة، وهي التامة التي يمتنع تخلف الحكم عنها. فهذه لا يتصور تخصيصها، ومتى انتقضت فسدت. ويدخل فيها ما يسمى جزء العلة وشرط الحكم وعدم المانع، فسائر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها. وقد يعنى بالعلة ما كان مقتضيا للحكم، يعني أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجبا، فيمتنع تخلف الحكم عنه، فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع، فإذا

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ١٥٠/٢

تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط أو وجود مانع لم يقدح فيها، وعلى هذا فينجبر النقص=." (١)

"وهي المستلزمة لمعلولها، فهذه متى انتقضت بطلت بالاتفاق. وتقال على العلة المقتضية أولا، وتسمى **المؤثرة** ويسمى السبب دالا ودليل العلة ونحو ذلك. فهذه إذا انتقضت لفرق **مؤثر** يفرق فيه بين صورة النقض وغيرها من الصور لم تفسد. ثم إذا كانت صورة الفرع التي هي صورة النزاع في معنى صورة النقض ألحقت بها، وإن كانت في معنى صورة الأصل ألحقت بها.

فمن قال: إن العلة لا يجوز تخصيصها مطلقا لا لفوات شرط ولا لوجود مانع فهذا مخطئ قطعا، وقوله مخالف لإجماع السلف كلهم الأئمة الأربعة وغيرهم، فإنهم كلهم يقولون بتخصيص العلة لمعنى يوجب الفرق، وكلامهم في ذلك أكثر من أن يحصر. وهذا معنى قول من قال: تخصيصها مذهب الأئمة الأربعة. والقول بالاستحسان المخالف للقياس لا يمكن إلا مع القول

بتخصيص العلة. وما ذكروه من اعتراض النص على قياس الأصول فهو أحد أنواع تخصيص العلة، وهذا تسليم منهم لكون العلة تقبل التخصيص في الجملة. وأما من جوز تخصيص العلة بمجرد دليل لا يبين الفرق بين صورة التخصيص وغيرها فهذا مورد النزاع في

= بالفرق. وإن كان التخلف عنها لا لفوات شرط ولاوجود مانع كان ذلك دليلا على أنها ليست بعلة، إذ هي بهذا التقدير علة تامة إذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكما، والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها، فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة". ونحوه في مجموع الفتاوى ٢١/٣٥٦-٣٥٧.." (٢)

"فما كان منها قبل السلام أخذ به، وما كان بعد السلام أخذ به، وما لم يجئ فيه نص ألحقه بما قبل السلام، لأنه القياس عنده (١) ./

وتحقيق هذا الباب أنه إما أن يعلم استواء الصورتين في الصفات **المؤثرة** في الشرع، وإما أن يعلم افتراقهما، وإما أن لا يعلم واحد منهما، ونعني بالعلم ما يسميه الفقهاء علما، وهو أن يقوم الدليل على التماثل والاستواء، أو الاختلاف والافتراق، أو لا يقوم على واحد منهما.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢/١٨٥

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢/١٨٦

= ومسلم (٥٧٣) . وثانيها: حديث عمران بن حصين الذي أخرجه مسلم (٥٧٤) وفيه أنه سلم من ثلاث فسجد. وثالثها: حديث ابن مسعود الذي أخرجه البخاري (١٢٢٦) ومسلم (٥٧٢) وفيه أنه صلى خمسا فسجد، وفي بعض رواياته أنه زاد أو نقص وأمر بالتحري.

أما الحديثان اللذان فيهما ذكر السجود قبل السلام، فأولهما: حديث عبد الله ابن بحينة الذي أخرجه البخاري (١٢٢٤) ومسلم (٥٧٠) وفيه أنه قام من الركعتين ولم يجلس. والثاني: حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه مسلم (٥٧١) وفيه: "إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدركم صلى؟ ثلاثا أو أربعا؟ فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ". وجعل بعضهم هذه الأحاديث من باب الناسخ والمنسوخ، انظر: الاعتبار للحازمي ١١٥- ١١٨.

(١) في المغني ٢/٢١: قال الإمام أحمد في رواية الأثرم: كل سهو جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه سجد فيه بعد السلام [يسجد فيه بعد السلام] ، وسائر السهو يسجد فيه قبل السلام، هو أصح في المعنى، وذلك أنه من شأن الصلاة، فيقضيه قبل أن يسلم. وانظر: مجموع الفتاوى ٢٣/١٧ وما بعدها.."

(١)

"القياس، فإذا فسد فاستحسن" (١) . فأمر بمخالفة القياس إذا تغير الأمر بحصول مفاسد تمنع القياس./

وأحمد قال بالاستحسان لأجل الفارق بين صورة الاستحسان وغيرها، وهذا من باب تخصيص العلة للفارق **المؤثر**، وهذا حق. وأنكر الاستحسان إذا خصت العلة من غير فارق **مؤثر**، ولذا قال: "يدعون القياس الذي هو حن عندهم للاستحسان "، وهذا أيضا هو الاستحسان الذي أنكره الشافعي وغيره، وهو منكر كما أنكروه. فإن هذا الاستحسان وما عدل عنه من القياس المخالف له يقتضي فرقا وجمعا بين الصورتين بلا دليل شرعي، بل بالرأي الذي لا يستند إلى بيان الله ورسوله وأمر الله ورسوله، فهو ليس له وضع الشرع أبدا، وقد قال تعالى: (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) (٢) .

وذلك أنه إذا كان القياس لم ينص الشارع على علته، ولا دل

---

(١) قول إياس هذا في أخبار القضاة لوكيع ١/٣٤١ والعدة لأبي يعلى ٥/١٦٠٦ والتمهيد للكلوذاني

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢/١٩٢

٩١/٤. ونقحه في هذه المصادر: "قيسوا للقضاء ما صلح الناس، فإذا فسدوا فاستحسنوا". واياس يضرب به المثل في الذكاء والفطنة، كان قاضيا على البصرة. توفى سنة ١٢٢٠ انظر ترجمته في أنساب الأشراف للبلاذري ٣٣٧/١١- ٣٥١. وهو الذي عناه أبو تمام عندما قال:

إقدام عمر وفي سماحة حاتم في حلم أحنف في ذكاء اياس

(٢) سورة الشورى: ٢١.." (١)

"لفظ الشرع على عموم المعنى فيه، ولكن رأى الرائي ذلك لمناسبة أو لمشابهة ظنها مناط الحكم، ثم خص من ذلك المعنى صورا بنص يعارضه كان معذورا في عمله بالنص. لكن مجيء النص بخلاف تلك العلة في بعض الصور دليل على أنها ليست علة تامة قطعا، فإن العلة التامة لا تقبل الانتقاض. فإن لم يعلم أن مورد النص مختص بمعنى يوجب الفرق لم يطمئن قلبه إلى أن ذلك المعنى هو العلة، بل يجوز أن تكون العلة معنى آخر، أو أن يكون ذلك المعنى بعض العلة، وحينئذ (١) فلا يفترق الحكم من جميع موارد ما ظنه علة.

وإن كان مورد الاستحسان هو أيضا معنى ظنه مناسبا أو مشابها فإنه يحتاج حينئذ إلى أن يثبت ذلك بالأدلة الدالة على تأثير ذلك الوصف، فلا يكون قد ترك القياس إلا لقياس أقوى منه، لاختصاص صورة الاستحسان بما يوجب الفرق بينها وبين غيرها، فلا يكون حينئذ لنا استحسان يخرج عن نص أو قياس.

وهذا هو الذي أنكره الشافعي وأحمد وغيرهما في الاستحسان، وما قال به فإنما هو عدول عن أنه قياس، لاختصاص تلك الصورة بما يوجب الفرق. وحينئذ فلا يكون الاستحسان الصحيح عدولا عن قياس صحيح، والقياس الصحيح لايجوز العدول عنه بحال.

وهذا هو الصواب، كما قد بسطناه في مصنف مفرد، بمناسبة

---

(١) تكررت هذه الكلمة في الأصل.." (٢)

"له صحيحا. وهذا لا يتوجه فيمن يقول بالاستحسان، وجعل معارضة الاستحسان للعفة كمعارضته لحكمها، وهذا قول نفاة الاستحسان مطلقا.

والتحقيق في ذلك أنه إذا تعارض القياس والاستحسان فإن لم يكن بينهما فرق، وإلا لزم بطلان أحدهما،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ١٩٦/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ١٩٧/٢

وهو مسألة تخصيص العلة بعشها. فإن لم يكن بين الصورة المخصوصة وغيرها فرق لزم التسوية، وحينئذ فإما أن تكون العلة باطلة، وإما أن يكون تخصيص تلك الصورة باطلا.

وهذا هو الصواب في هذا كفه، وهو الذي ينكره الشافعي وأحمد وغيرهما على القائلين بالقياس والاستحسان الذي يخالفه، فإنهم لا يأتون بفرق مؤثر بينهما، كما لم يأتوا بفرق مؤثر بين نبيذ التمر وغيره من المائعات، ولا بين القهقهة في الصلاة التي فيها ركوع وسجود وبين صلاة الجنازة وغيرهما مما يشترطون فيه الطهارة./

وذكروا أدلة أخرى جيدة، كقولهم- واللفظ للقاضي (١) -:

وأيضا فإن ما ورد به الأثر قد صار أصلا بنفسه، فوجب القياس عليه كسائر الأصول (٢) . وليس رد هذا الأصل لمخالفة تلك الأصول له بأولى من رد تلك الأصول لمخالفة هذا الأصل، فوجب إعمال كل

---

(١) في العدة ١٤٠٣/٤.

(٢) انظر إعلام الموقعين ٣١١/٢ حيث قرره ابن القيم ونقل فيه عن شيخ الإسلام. وحاول الحنفية الجواب عنه. انظر: أصول الجصاص ١٢٣.." [١]

"غفل عن هذه السنة. وأما قصر غير المكيين فلأن القصر ليس من خصائص الحج ولا متعلقا به. وإنما هو متعلق بالسفر طردا وعكسا.

وكلامهم في هذه المسألة تقتضي أن ما قيل فيه إنه خالف القياس في صور الاستحسان فلا بد أن يكون قياسه فاسدا، أو أن يكون تخصيصه بالاستحسان فاسدا، إذا لم يكن هناك فرق مؤثر. وهذا هو الصواب في هذا الباب.

قالوا (١) : واحتج المخالف بأن إثبات الشيء لا يصح مع وجود ما ينافيه، فلما كان القياس مانعا مما ورد به الأثر لم يجز لنا استعمال القياس فيه، لأنه لو جاز ذلك لم يكن فرق بينه وبين سائر الأصول التي يمنع قياسها منه. فكان يخرج حينئذ من كوبه مخصوصا من جملة القياس.

قالوا: والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنا لا نسلم أن هاهنا ما ينافيه، لأن المنافاة تكون بدليل خاص، وما يذكرونه في هذه المسائل ليس بدليل خاص لما نذكره من التأويل.

والثاني: أن المنافاة إنما تحصل بقياسه على غيره في إسقاط حكم النص، فأما قياس غيره عليه فلا ينافيه،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢٠٢/٢

لأنه لا يسقط حكم النص عندهم، فيصح القياس عليه (٢) .

---

(١) الكلام لأبي يعلى في العدة ١٤٠٨/٤.

(٢) انتهى كلام أبي يعلى.." [١]

"قلت: هذا الثاني جواب عن قياس غيره عليه، والأول جواب عن قياسه على غيره، ومنع لكونه مخصوصا من جملة القياس.

والتحقيق أنه وإن كان مخصوصا من جملة القياس فهو مخصوص من قياس معين، لا من كل قياس، وإنما يخص لمعنى فيه يوجب الفرق بينه وبين غيره. فإذا قيس عليه غيره بذلك المعنى لم يناف ذلك كونه مخصوصا من ذلك القياس الأول.

وحقيقة هذا كفه أنه قد يثبت الحكم على خلاف القياس الصحيح في نفس الأمر، فمن يقول بالاستحسان من غير فارق **مؤثر**، وبتخصيص العلة من غير فارق **مؤثر**، وبمنع القياس على المخصوص، يثبت أحكاما على خلاف القياس الصحيح في نفس الأمر.

وهذا هو الاستحسان الذي أنكره الأكثرون، كالشافعي وأحمد وغيرهما، وهم تارة ينكرون صحة القياس الذي خالفوه لأجل الاستحسان، وتارة ينكرون مخالفة القياس الصحيح لأجل ما يدعونه من الاستحسان (١) الذي ليس بدليل شرعي، وتارة ينكرون صحة الاثنين، فلا يكون القياس صحيحا، ولا يكون ما خالفوه لأجله صحيحا، بل كلا الحجتين (٢) ضعيفة، وإنكار هذا كثير في كلام هؤلاء./

---

(١) في الأصل: "الإحسان" وهو سبق قلم.

(٢) كذا في الأصل "كلا" بالتذكير.." [٢]

"فصل

وقد تدبرت عامة هذه المواضع التي يدعي من يدعي فيها من الناس أنها تثبت على خلاف القياس الصحيح، أو أن العلة الشرعية الصحيحة خضت بلا فرق شرعي من فوات شرط أو وجود مانع، أو أن الاستحسان الصحيح يكون على خلاف القياس الصحيح من غير فرق شرعي، فوجدت الأمر بخلاف ذلك، كما قاله

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٢٠٤/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٢٠٥/٢

أكثر الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما، وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض أيضا، فيخص ما يجعله علة بلا فارق **مؤثر**، كما أنه قد يقيس بلا علة **مؤثرة**.

فالمقصود ضبط أصول الفقه الكلية المطردة المنعكسة، وبيان أن الشريعة ليس فيها تناقض أصلا، والقياس الصحيح لا يكون خلافه إلا تناقضا، فإن القياس الصحيح هو التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، والجمع بين الأشياء فيما جمع الله ورسوله بينها فيه، والفرق بينهما فيما فرق الله ورسوله بينها فيه.

والقياس هو اعتبار المعنى الجامع المشترك الذي اعتبره الشارع وجعله من١طا للحكم، وذلك المعنى قد يكون لفظ شرعي عام (١) أيضا، فيكون الحكم ثابتا بعموم لفظ الشارع ومعناه. وقد بينا

(١) كذا في الأصل الكلمات الثلاث بالرفع.." [1]

"في غير هذا الموضع (١) أن الأحكام كلها بلفظ الشارع ومعناه، فألفاظه تناولت جميع الأحكام، والأحكام كلها معللة بالمعاني **المؤثرة**، فمعانيه أيضا متناولة لجميع الأحكام. لكن قد يفهم المعنى من لم يعرف اللفظ العام، وقد يعرف اللفظ العائم ودلالته من لم يفهم العلة العامة. وكثيرا ما يغلط من يظنه قال لفظا ولم يقله، أو يجعله عاما أو خاصا ويكون مراد الشارع خلاف ذلك، كما يغلط من ينفي لفظا قاله، وكما يغلط من يظنه اعتبر معنى لم يعتبره، أو ألغى معنى وقد اعتبره، ونحو ذلك.

ولنأتين بما يذكر العلماء أنه استحسان على خلاف القياس:

فمن ذلك ما يقوله أحمد في إحدى الروايتين عنه إذا اعتبر الاستحسان، فإنه قد ذكر عنه روايتين (٢) كما تقدم، والقول الثالث وهو الذي يدلك عليه أكثر نصوصه أن الاستحسان المخالف للقياس

(١) انظر "قاعدة في شمول النصوص للأحكام "، ومجموع الفتاوى ٢٨٠/١٩ وما بعدها. فقد ذكر أن الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، ومن أنكر ذلك لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد. ثم مثل بلفظ "الخمر" و"الميسر" و"الربا" و"الأيمان" وغيرها، فقال عن الخمر إنها تناولت كل مسكر، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلا آخر يوافق النص. ومن كان

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢٠٦/٢

متبحرا في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة.

(٢) كذا في الأصل منصوبا.." [١]

"صحيح إذا كان بينهما فرق مؤثر قد اعتبره الشارع، وليس بصحيح إذا جمع بغير دليل شرعي وفرق بغير دليل شرفي، وأنه لا يجوز ترك القياس الصحيح.

أما قوله "أستحسن أن يتيمم لكل صلاة، لكن القياس أنه بمنزلة الماء حتى يجد الماء أو يحدث" (١) فهذا القياس هو الرواية الأخرى عنه، وهو مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر وغيرهم (٢) ، وهو الصواب، كما دل عليه الكتاب والسنة.

وقوله "القياس" هو قياس الشرع لفظا ومعنى. فإن قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: " الصعيد الطيب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين " (٣) ، وقوله: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا" (٤) ونحو ذلك، ألفاظ

---

(١) انظر: ص ١٧٣. قال ابن قدامة في المغني ٢٦٣/١: المذهب أن التيمم يبطل بخروج الوقت ودخوله ... فلا يجوز أن يصلي به صلاتين في وقتين، روي ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس والشعبي والنخعي وقتادة ... ثم نقل رواية الميموني. وعلل‍ها بقوله: لأنها طهارة تبيح الصلاة، فلم تتقدر بالوقت كطهارة الماء.

(٢) انظر: كتاب الأصل لمحمد ١٢١/١ ومختصر القدوري ٥ والمحلى ١٢٨/٢ وحلية العلماء١/٢٠٥ وفتح القدير لابن الهمام ٩٥/١.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٢، ٣٣٣) والترمذي (١٢٤) والنسائي ١٧١/١ وأحمد ١٤٦/٥، ١٤٧، ١٥٥، ١٨٠ من حديث أبي ذر. وصححه الترمذي وابن حبان (١٢٦- موارد) والحاكم في المستدرك ١٧٦/١، ١٧٧.

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٥، ٤٣٨) ومسلم (٥٢١) عن جابر.." [٢]

"وكلام الرسول يقتضي منعها مع الجنابة مطلقا، وأن هذا استفهام إنكار، وأنه لما بئن أنه تيمم تبين أنه لم يكن جنبا، فلا إنكار عليه بهذا أبدا، والله أعلم (١) .

فقد تبين هنا أن القياس هو الصحيح، دون الاستحسان الذي يناقضه، وتخصيص العلة، وهو كون هذا بدلا

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢٠٧/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢٠٨/٢

طهورا مبيحا يقوم مقام الماء عند تعذره في جميع أحكامه، ثم يخص بعض الأحكام من حكم البدلية والطهوريه والإباحة، والبدل يقوم مقام المبدل في حكمه لا في صورته، والحكم جواز الصلاة به ما لم يجد الماء أو يحدث. فذلك القول مخالف للقياس وتخصيص للعلة بلا ريب، والعفة صحيحة بلا ريب.

ونحن إذا قلنا: لا يجوز تخصيص بدون فارق **مؤثر** أفاد شيئين: أحدهما: أنه إذا ثبت أنها علة صحيحة لم يجز تخصيصها مثل هذا الموضع.

والثاني: أنه إذا ثبت تخصيصها علم بطلانها، وهذا معنى قولنا: لا يجتمع قياس صحيح واستحسان صحيح إلا مع الفارق **المؤثر** في الشرع.

وأما قوله في المضارب (٢) : إذا خالف فاشترى غير ما أمر به

---

(١) هنا انتهى الكلام الطويل الذي كان في هوامش الصفحات. ثم رجع إلى صفحة (٣٣١أ) السطر ١٨.

(٢) انظر: ص ١٧٢.." (١)

"صاحب المال، فالربح لصاحب المال، ولهذا أجرة مثله، إلا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله فيذهب، قال: وكنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال فاستحسنت. فهذا استحسان بفرق رآه **مؤثرا**، والقياس مستنبط، والاستحسان مستنبط، وهو تخصيص لعلة مستنبطة بفرق مستنبط. وأحمد لا يرد مثل هذا الاستحسان، لكن قد تكون العفتان أو إحداهما فاسدة، كما لا يرد تخصيص العلة المنصوصة بفرق منصوص./

والفرق أن المضارب مأمور بالعمل بجعل، بل هو شريك في الربح، وعمله له ولصاحب المال جميعا، ولهذا كان للعلماء فيما يستحقه في المضاربة الفاسدة ونحو ذلك قولان: هل يستحق قسط مثله في الربح، أو أجرة مقدرة تكون أجرة مثله (١) ؟ والقول الأول هو الصواب قطعا، وهذا قياس مذهب أحمد، فإن من أصله أن هذه المعاملات مشاركة، لا مؤاجرة بأجرة معلومة، والقياس عنده صحتها.

وإنما يقول أجرة المثل من يجعلها من باب الإجارة. ويقول: القياس يقتضي فسادها، والمأجور فيها مأجور للحاجة. وبكل حال

---

(١) انظر: الأم ٢٣٧/٣ والمبسوط ٤٠/٢٢ والمغني ٦٥/٥ وحاشية ابن عابدين ٤٨٦/٤. وانظر آثار

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢١٣/٢

الصحابة والتابعين في: مصنف عبد الرزاق ٢٥٣/٨ والإشراف لابن المنذر ١٠٥/١ والسنن الكبرى للبيهقي ١١١/٦. وقد تكلم المؤلف على هذه المسألة في مجموع الفتاوى ٨٥/٣٠- ٨٦، ٩١ و ٨٤/٢٨- ٨٥ بنحو هذا الكلام، وصحح ما صححه هنا.." [1]

"على وقف التصرفات، فإن شاء المالك أجاز تصرفه، وطالبه بالنقص، كما في العامل المخالف، وإن شاء طالبه بالبدل لإفساده عليه، وبأخذه ذلك لأدائه عوضه، فيخير على المعاوضة لحق المالك.

وإذا رضي المالك به فهل يكون الغاصب شريكا لما في عمله؟ فيه وجهان، والأظهر في الجميع أن أثر عمله له، وكونه ظالما يظهر في تضمينه له، لا في أن يؤخذ أثر عمله، فيعطى لغيره بلا عوض، فإن هذا ظلم له، والواجب إزالة الظلم بالعدل، لا بظلم آخر، "وجزاؤا سيئة سيئة مثلها" (١) لا زيادة عليها.

وأما قوله فيمن غصب أرضا فزرعها: "الزرع لرب الأرض، وعليه النفقة، وليس هذا شيئا يوافق القياس، أستحسن أن يدفع إليه نفقته" (٢) ، فهذا قاله بالنص كما تقدم، لحديث رافع بن خديج. فيجب أن يكون القياس المخالف لهذا النص فاسدا إن لم يدل نص على صحته، ويظهر الفارق **المؤثر**، وإلا فالقياس إذا خالف النص كان فاسدا. أما فساد الحكم المخالف للنص فبالاتفاق، وفساد العلة على قول الجمهور الذين لا يرون (٣) تخصيص العلة إلا بفارق **مؤثر،**

---

(١) سورة الشورى: ٤٠.

(٢) انظر: ص ١٧٤. قال في المغني ٢٣٦/٥: "أحمد إنما ذهب إلى هذا الحكم استحسانا على خلاف القياس، فإن القياس أن الزرع لصاحب البذر، لأنه نماء عين ماله، وقد صرح به أحمد". ثم نقل هذه الرواية.

(٣) المكتوب في السطر: "من لا يرى"، وكتب فوقه: "الجمهور الذين لا يرون".." [2]

"قلوبهم بين المعطي والآخذ، وكذلك في افتداء الأسير وغير ذلك. ومعلوم أنه لو أعطاه المصحف والأرض الخراجية بلا عوض جاز، وقام فيه مقامه، بخلاف ما لا يجوز تملكه كالخمر وغيرها، فإذا بذل له هذا فيه العوض لم تكن مضرته إلا على البائع.

فإن قيل: فإذا لم يحصل للإنسان كلب معلم إلا بثمن فينبغي أن يجوز بذله، وإن لم يجز أخذه.

قيل: إن لم يكن بينهما فرق **مؤثر** في الشرع فهكذا (١) هو، وإن قيل هناك: يجب عليه إعطاء الكلب بلا

---

[1] جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٢١٤/٢

[2] جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٢١٩/٢

عوض ، بخلاف الأرض والمصحف، فهذا فرق. مع أن الثابت عن الصحابة كراهة بيع المصحف، وابن عباس كان يكرهه (٢) ، وكان أيضا يجوزه ويقول: إنما هو مصور، وله أجرة تصويره (٣) . فدل على أنها كراهة تنزيه. وروي عن غيره: وددت أن الأيدي تقطع في بيع المصاحف (٤) ، وهذا تغليظ تحريم. ولهذا اختلفت الرواية عن أحمد: هل هو نهي تنزيه أو تحريم.

وأما شراه ومبادلته فهل هو مباح أو مكروه على روايتين، وعن ابن عباس يجوز أن يبيعه ويشتري بثمنه مصحفا آخر، وليس

---

(١) في الأصل: "مهاكدى".

(٢) أخرجه عبد الرزاق ٨/١١٢ والبيهقي في السنن الكبرى ٦/١٦.

(٣) لم أجده في المصدرين السابقين.

(٤) روي ذلك عن ابن عمر، أخرجه عبد الرزاق ٨/١١٢، ١١٣ والبيهقي في السنن الكبرى ٦/١٦.." [١]

"لطيف". وقد تحرف هذا العنوان في بعض المصادر (١) إلى "شمول النفوس لأحكام الفقه المنصوص"! ولا يستفاد منه معنى صحيح ولا سجع مقبول، فلا يلتفت إليه. ويكون المعتمد ما ذكره تلاميذ شيخ الإسلام وأصحابه، لكونه موافقا لبداية النسختين الكاملتين للكتاب.

وقد أشار شيخ الإسلام إلى هذا الكتاب في "قاعدته في الاستحسان" (ص ٢٠٦-٢٠٧) فقال: "وقد بينا في غير هذا الموضع أن الأحكام كلها بلفظ الشارع ومعناه، فألفاظه تناولت جميع الأحكام، والأحكام كلها معللة بالمعاني **المؤثرة**، فمعانيه أيضا متناولة لجميع الأحكام". والكتاب الذي بين أيدينا فصل فيه الكلام على الموضوع الذي أشار إليه، وقرر أن الله تعالى بين جميع ما أمر به ونهى عنه، وجميع ما أحله وحرمه، وبهذا أكمل الدين، ولكن قد يقصر كثير من الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص، فيقولون: إن النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث. وبمقابل هؤلاء قوم من نفاة القياس نفوا القياس الجلي الظاهر حتى فرقوا بين المتماثلين، وزعموا أن الشارع لم يشرع شيئا لحكمة أصلا، ونفوا تعليل خلقه وأمره، واقتصروا في معرفة الأحكام على مجرد الظواهر، فحيثما فهموا من النص حكما أثبتوه، وحيث لم يفهموه نفوه وأثبتوا الأمر على موجب الاستصحاب. ثم بين خطأ الفريقين، وناقشهما مناقشة طويلة، وقرر أن السنة وسط بين هؤلاء وهؤلاء، وأن النصوص

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢/٢٢٢

______

(١) "إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون" (٢/٥٨) .." [(١)]

"ممن رد بدعة ببدعة، وقابلوا الفاسد بالفاسد، فإنهم أنكروا حكمة الله تعالى في خلقه وأمره، وأنكروا رحمته في خلقه وأمره.

وأصل قولهم هو قول جهم بن صفوان ومن وافقه على قوله في القدر، كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع (١) ، فإن القدرية من المعتزلة ونحوهم والجهمية الجبرية تناقضوا في هذا الباب تناقضا بينا، والسنة وسط، ليست مع هؤلاء ولا مع هؤلاء.

وهؤلاء صاروا في القياس نوعين:

قوم (٢) اقروا به، كالأشعري وأتباعه ومن وافقهم من الفقهاء، وقالوا: إن علل الشرع إنما هي مجرد (٣) أمارات محضة وعلامات، كما قالوا ذلك في سائر الأسباب، فقالوا: إن الدعاء إنما هو علامة محضة، والأعمال الصالحة إنما هي علامات، وكذلك سائر ما وجدوه من (٤) الخلق والأمر مقترنا بعضه ببعض، قالوا: أحدهما دليل على الآخر لمجرد الاقتران والعادة الموجودة في خلقه وأمره، لا (٥) لأن أحدهما سبب للآخر، ولا علة ﺭﻫ ولا حكمة، ولا له فيه تأثير بوجه من الوجوه (٦) .

______

(١) انظر "مجموع الفتاوى" (٨/٤٦٦ وما بعدها، ١٦/١٣٠- ١٣٣) .

(٢) س: "قوما".

(٣) س: "مجردات".

(٤) في النسختين: "في"، والتصويب من إعلام الموقعين (١/٣٣٦) .

(٥) "لا" ساقطة من س.

(٦) انظر "مجموع الفتاوى" (٨/٤٨٥- ٤٨٦) .." [(٢)]

"الاستدلال بالاستصحاب لمن لا يعرف الأدلة الناقلة.

وبالجملة الاستصحاب لا يجوز الاستدلال به إلا إذا اعتقد انتفاء الناقل، فإن قطع المستدل بانتفاء الناقل قطع ببقاء الحكم، كما يقطع ببقاء شرع محمد - صلى الله عليه وسلم -، وأنه غير منسوخ، وإن ظن انتفاء

______

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢/٢٣٨

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢/٢٧٧

الناقل ظن بقاء الحكم، فإن كان الناقل دليلا تبين (١) له انتفاء دلالته ظن انتفاء النقل (٢) ، وإن كان معنى مؤثرا وتبين له عدم اقتضائه، تبين له بقاء النقل، مثل رؤية الماء في الصلاة، فلا يطمئن قلبه إلى بقاء الصلاة إن لم يتبين له أن رؤية الماء في الصلاة لا تبطل الطهارة، وإلا فمع تجويزه لكون هذا ناقضا للوضوء لا يطمئن ببقاء الوضوء.

وهكذا في كل من يتورع في انتقاض وضوئه ووجوب الغسل عليه، فإن الأصل بقاء طهارته، كالنزاع في بطلان الوضوء بخروج النجاسات من غير السبيلين، وبالخارج النادر منهما، وبمس النساء لشهوة ولغير شهوة غير الجماع، ومسن الذكر، وأكل ما مسته النار، وغسل الميت، وغير ذلك، لا يمكن اعتقاد/ [١٦٥ب] استصحاب الحال حتى يتبين له بطلان ما يوجب الانتقال، وإلا بقي شاكا، وإن لم يتبين له صحة الناقل، كما لو أخبره فاسق بخبير، فإنه مأمور بالتبين والتثبت، لم يؤثر (٣) تصديقه ولا تكذيبه، فإن كلاهما ممكن

---

(١) في النسختين: "يبين".

(٢) ع: "بقاء النقل" وهو تحريف، انظر "إعلام الموقعين" (١/٣٤٢) .

(٣) أي لم يرجح أحدهما على الآخر.." [١]

"الأقوال نوعان:

أقوال ثابتة عن الأنبياء، فهي معصومة، يجب أن يكون معناها حقا، عرفه من عرفه وجهله من جهله. والبحث في ذلك إنما هو عن معرفة ما أرادته الأنبياء بأقوالهم. ومن طلب تفسير كلامهم وتأويله، ومقصوده معرفة مرادهم من الوجه الذي به يعرف مرادهم فقد سلك طريق الهدى؟ ومن كان مقصوده أن يجعل ما قالوه تبعا له، فإن وافقه قبله وإلا رده، وتكلف له من التحريف ما يسميه تأويلا، مع أنه يعلم بالضرورة أن كثيرا من ذلك أو أكثره لم ترده الأنبياء= فهذا محرف للكلم عن مواضعه، لا طالب لمعرفة التأويل الذي يعرفه الراسخون في العلم.

والنوع الثاني: ما ليس منقولا عن الأنبياء، فقد علم أن من سواهم ليس بمعصوم، وحينئذ فلا يقبل كلامه ولا يرد إلا بعد تصور مراده ومعرفة صلاحه من فساده، فمن قال من أهل الكلام والجدل: إنه لا يفعل الأشياء بالأسباب، بل يفعل عندها لا بها، ولا يفعل لحكمة، وإنه لا يجعل في الأعيان صفات وطبائع وخواص

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢/٢٩٤

يميز بها بين موصوف وموصوف، وباعتبارها يحصل ما يحصل من آثارها الموجودة في العالم، ولا خص الأفعال المأمور بها بما لأجله كانت حسنة مأمورا بها، ولا المنهي عنها بما لأجله كانت سيئات منهيا عنها، وإنه ليس لشيء من القوى والقدر التي في الحيوان والإنسان وغيره وفي النبات والمعادن والعناصر الأربعة **تأثير** في شيء، بل لا فرق بين الماء والنار، تخلق الحرارة عند ملاقاتها لا بقوة فيها." (١)

"كقوله تعالى: (ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم) (١) ، (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما (٦٤)) (٢) ، (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا) (٣) ، (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) (٤) ، (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) (٥) ، (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء) (٦) .

الثانية: أن هذا الذي تسميه النحاة شرطا هو في المعنى سبب لوجود الجزاء، وهو الذي تسميه الفقهاء علة ومقتضيا وموجبا ونحو ذلك، فالشرط اللفظي سبب معنوي. فتفطن لهذا، فإنه موضع غلط فيه كثير ممن يتكلم في الأصول والفقه، وذلك أن الشرط في عرف الفقهاء ومن يجري مجراهم من أهل الكلام والأصول وغيرهم هو ما يتوقف **تأثير** السبب عليه بعد وجود المسبب، وعلامته أنه يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط.

ثم هو منقسم إلى ما عرف كونه شرطا بالشرع، كقولهم: الطهارة والاستقبال واللباس شرط لصحة الصلاة، والعقل والبلوغ شرط لوجوب الصلاة، فإن وجوب الصلاة على العبد يتوقف على العقل والبلوغ، كما تتوقف صحة الصلاة على الطهارة والستارة واستقبال

---

(١) سورة النساء: ٤٦.

(٢) سورة النساء: ٦٤.

(٣) سورة الأنفال: ٢٧.

(٤) سورة الأنعام: ٢٨.

(٥) سورة التوبة: ٤٧.

(٦) سورة المائدة: ٨١.." (٢)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٣/٢٢١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٣/٣١٦

"وينعقد النكاح لازما بدون حصول غرض المشترط. فألزموه ما لم يلتزمه ولا ألزمه به الشارع، ولهذا صحح من قال ذلك نكاح الشغار ونحوه مما شرط فيه نفي المهر، وصححوا نكاح التحليل لازما مع إبطال شرط التحليل، وأمثال ذلك.

وقد ثبت في الصحيحين (١) عن عقبة بن عامر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج". فدك النص على أن الوفاء بالشروط في النكاح أولى منه بالوفاء بالشروط في البيع، فإذا كانت الشروط الفاسدة في البيع لا يلزم العقد بدونها، بل إما أن يبطل العقد، وإما أن يثبت الخيار لمن فات غرضه بالاشتراط إذا بطل الشرط، فكيف بالشروط في النكاح؟.

وأصل عمدتهم كون النكاح يصح بدون تقدير الصداق، كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع. فقاسوا النكاح الذي شرط فيه نفي المهر على النكاح الذي ترك تقدير الصداق فيه، كما فعل أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأكثر متأخري أصحاب أحمد. ثم طرد أبو حنيفة قياسه، فصحح نكاح الشغار بناء على أن لا موجب لفساده إلا إشغاره عن المهر، وهذا ليس مفسدا.

وأما الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد فتكلفوا الفرق بين الشغار وغيره، بأن فيه تشريكا في البضع أو تعليقا للعقد أو غير ذلك، مما قد بسط في غير هذا الموضع (٢) ، وبين فيه أن كل هذه فروق غير **مؤثرة**، وأن الصواب مذهب أهل المدينة مالك وغيره،

---

(١) البخاري (٢٧٢١، ٥١٥١) ومسلم (١٤١٨) .

(٢) انظر "مجموع الفتاوى" (٢٠/٣٧٩) و"نظرية العقد" (ص١٧٥ وما بعدها) .." [1]

"والخائف، والصحيح والمريض، وأهل الأحوال وأهل خوارق العادات ذوي المكاشفات **والتأثيرات** وغير أهل خوارق العادات، وأهل حضور القلب مع الله وأهل المعرفة والحقائق، وغير هؤلاء، والمتولهين الذين لهم عقل يميزون وغير المتولهين، لا تسقط عن العبد مع حضور عقله بسبب من هذه الأسباب.

وأما من كان مجنونا فإنه لا صلاة عليه حال جنونه، ولا قضاء عليه بعد الإفاقة، وإن قصر زمن الجنون عند جماهير العلماء، قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: "رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ" (١) . والمجانين منهم من يكون مع جنونه له نصيب من الإيمان أو الكشف ونحوه، وقد يسمى هؤلاء عقلاء المجانين، وقد يسمون المولهين، فهؤلاء إذا كانوا مجانين كانوا

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٣/٤١٤

كما قال فيهم بعض أهل العلم: هم قوم أعطاهم الله عقولا وأحوالا، سلب عقولهم وأبقى أحوالهم، فأسقط ما فرض بما سلب.

وأما من كان ع اقلا فلا تسقط عنه الصلاة، وإن له من الأحوال والمعارف وخوارق العادات ما عسى أن يكون، بل إذا لم يقر بوجوب الصلاة عليه فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. وكذلك من قرره على ذلك واعتقد أن الصلاة لا تجب على مثل هؤلاء لحصول

---

(١) أخرجه أحمد (٦/١٤٤،١٠١،١٠٠) وأبو داود (٤٣٩٨) والنسائي (٦/ ١٥٦) وابن ماجه (٢٠٤١) عن عائشة. وله شاهد من حديث علي، أخرجه أحمد (١/١٤٠،١١٨،١١٦) وأبو داود (٤٤٠٣) والترمذي (١٤٢٣) من طرق عن علي.." [1]

"مسألة

في رجل قال لزوجته: على الطلاق ما تروحي لبيت أبوك (١) لسنة، فلحت عليه، قال: علي الطلاق ما تروحي لبيت أبوك (١) لسنة، فلحت عليه، قال: علي الطلاق ما تروحي لبيت أبوك (١) لسنة، فجاءت أم الزوجة، فقالت لها: قومي الدار، فقالت: ما أقدر أروح، فغصبتها أمها وأخذتها، وراحت إلى دار أبيها من غير رضي منها ولا إذن الزوج، فهل تقع الثلاث أو واحدة؟ وهل يكون تأثيرا (٢) لإكراهها في الخروج بغير رضاها؟ أفتونا مأجورين.

الجواب

الحمد لله. إذا أخرجتها مكرهة ولم تقدر أن تمتنع لم يحنث الحالف، ولو قدرت أن تمتنع، واعتقدت أن الإخراج الذي أخرجته ليس محلوف (٣) عليه، فلا تكون مخالفة له به، لم يحنث الحالف أيضا. وأما إذا فعلت المحلوف عليه عالمة فإنه يحنث.

---

(١) كذا في الأصل بالرفع ملحونا من السائل.

(٢) كذا في الأصل منصوبا، وهو لحن من السائل، والصواب الرفع.

(٣) كذا في الأصل، والصو اب "محلوفا".." [2]

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ١١٩/٤

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٣٠٣/٤

"وفي هذا بيان واضح لأن المعرض عن آيات الله بترك الاستهداء بها يعمى ويعذب، ولا ينفعه بصره وعقله. وبين أن هذا الحق يلحقه وإن لم يكن مكذبا للرسل، لأنه علقه بمجرد الإعراض عن ذكره، وبين أن ذلك نسيان آياته التي هي تركها.

ثم قال: (وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه) ، فمجرد عدم الإيمان هو **المؤثر** وإن لم يكن ثم تكذيب، فإن للناس في الرسل ثلاثة أحوال: إما التصديق، وإما التكذيب، وإما عدمهما. وكل واحد من التكذيب وعدم التصديق كفر.

ولما كان الغالب على المعرضين عن هدى المرسلين الإعجاب بآرائهم وبصائرهم وعقولهم، والاستخفاف بأتباعهم، قال سبحانه عن قوم هود: (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون (٢٦)) (١) . فأخبر سبحانه أن السمع والبصر والفؤاد لا يغني مع الجحود بآيات الله.

ومثل ذلك قوله سبحانه: (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون (٨٣) فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين (٨٤) فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده) (٢) . فأخبر أن المنذرين

---

(١) سورة الأحقاف: ٢٦.

(٢) سورة غافر: ٨٣-٨٥.." [١]

"ولا اتباع ما يقول من الأقوال والأفعال إلا أن يوافق الشريعة.

ولا ينبغي تعظيمهم، فإنهم منقوصون مجروحون، وصالحو العقلاء أفضل منهم بكثير كثير، وليس فيهم ولي ولا صالح مشهور، وإنما يغتر بهم بعض الجهال، لأن جنونهم يوجب أن يظهر بعض ما في بواطنهم من كشف أو زهد أو **تأثير** فيستعظم الجاهل ذلك.

وصالح العقلاء قد يكون معه أضعاف ذلك، ولا يظهره إلا حيث يراه مصلحة، وقد يكون كتمانه أصلح لهم؛ فأما هؤلاء المفتلون الشعر ونحوهم، فعامتهم متولهون لا مولهون، يظهرون ذلك كذبا ومكرا ومخادعة للجهال، كي يتميزوا بذلك مما يريدونه من النفوس والأموال، وحتى لا ينكر عليهم ما يقولونه ويفعلونه من القبيح، فيقول الجاهل: هذا موله.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٥/٥١

وأحدهم يميز بين الدرهم والدينار، والغني والفقير، ويعرف الخير والشر، وله فكر طويل في الحيلة التي يحتال على الجهال بها، ويتواجدون عند السماع المحدث أو غيره، فيصيحون ويزعقون ويزبدون ويتغاشى أحدهم، فبعض ذلك كذب ومكر وحيلة، وبعضه عادة فاسدة وطريقة سيئه.

وقد يقرن بأحدهم قرين من الجن فيعينه على ذلك، كما أن المصروع يزبد ويصيح كما يجري لهؤلاء؛ وشيوخهم يقرونهم على ذلك [للاحتيال] على الجهال وأكل أموال الناس بهم؛ وإلا فقد أجمع المسلمون بل واليهود والنصارى أن هؤلاء ضلال وفسقة، وأن الواجب توبتهم واتباعهم لما أمر الله به وترك ما نهى عنه، بل الواجب إذا رأينا." (١)

"بالعين.

وإذا تعددت أشخاص النوع من العلل تعددت أشخاص الأنواع من الأحكام، وإذا كانت هناك جنس من العلل له علل مختلفة كان لها أحكام مختلفة، وإن كان جنس من الأحكام له أنواع مختلفة كان له أسباب مختلفة، ومثل هذا يجوز، فلا نزاع، لكن هذا يعلم بالنص والإجماع.

وأما إذا وجدنا حكما واحدا وهناك وصفان مناسبان له، فهل يجوز جعلهما علتين كل منهما مستقل بالحكم بدون الآخر، بدون أن نعلم ذلك بدليل غير الاستنباط؟ أو الواجب تعليق الحكم بهما جميعا وجعلهما جزءا العلة؟ الصواب هو الثاني، وهو معنى قول من قال: يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين لا مستنبطتين، وهو في الحقيقة واحد النوع، أي كل منهما مستقلة بالحكم في محل آخر.

وبهذا يظهر الفرق وعدم **التأثير**، فإن الفرق معارضه في الأصل وفي الفرع بأن يبدي الفارق في الأصل وصفا آخر غير وصف المستدل له مدخل في التعليل، أو يبدي في الفرع وصفا مختصا به يمنع من إلحاقه بالأصل، فإذا عارض في الأصل بوصف آخر، فلو كان كل وصف مناسب يمكن جعله علة مستقلة لما أمكن الفرق قط، لإمكان أن يقول المستدل: وصفي علة، وهذا الوصف علة أخرى، فلا يقدح هذا في تعليل الحكم بوصفي.

وهذا باطل لا ريب فيه عند الفقهاء، إلا أن يبيق المستدل استقلال ذلك الوصف بالحكم، وذلك إنما يكون باعتبار الشارع له وحده بدليل." (٢)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٢٢٣/٥

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٩١/٦

"اخر، غير المناسبة ومجرد التأثير الذي لا يقتضي استقلاله بالحكم.

وأما عدم التأثير فأن يبين المعترض ثبوت الحكم بدون الوصف، كما أن النقض إبداء الحكم بدون الوصف فإن ذلك يبين أن الحكم غني عن الوصف، فلا يكون مؤثرا فيه، بل المؤثر في الحكم غيره.

وهذا إنما يكون إذا لم يخلف ذلك الوصف وصف آخر، فإن كان قد ثبت الحكم عند انتفاء هذا الوصف لعلة أخرى لم يقدح فيه، لكون الحكم له علتان، مع عدم إحداهما كان لوجود الأخرى.

فالفارق يقول: هذا الوصف ليس هو المؤثر، بل المؤثر هو والوصف الآخر، أو الوصف الآخر، فلا يكون هو العلة.

ونافي التأثير يقول: هذا الوصف ليس هو المؤثر، لأن الحكم ثابت بدونه، ففي كل من الوضعين قد بين استغناء الحكم عن كون الوصف علة، تارة بوجوده دونه، وتارة بأن معه غيره.

فذاك وجود الحكم بدون وجوده، وهذا وجود الحكم بدون تأثيره واقتضائه، وكلاهما معارضة في علية الوصف.

كما أن النقض أيضا معارضة، وإذا كان في الفرق مع قولنا: يصح تعليل الحكم بعلتين، ليس له دعوى ذلك، إذا لم يثبت العلية إلا بالاستنباط، بل الأصل أن تكون العلة جميع الأوصاف، لا أن كل وصف علة.

كذلك في عدم التأثير، ليس له أن يقول: ثبوت الحكم بدون هذا الوصف كان لعلة أخرى إن لم يبين تلك العلة، لأن الأصل عدم علة." (١)

"أخرى، والأصل زوال الحكم لزوال علته.

وأما إمكان أن تخلفها علة أخرى فتحتاج إلى ثبوت علة أخرى غيرها، وإلى بيان وجودها، وهذا لا يكون مجرد الاستنباط، فليس له أن يقول: إنما وجد الحكم هناك لوجود الوصف الآخر المناسب، وذاك علة أخرى، بل يقال له: ذاك جزء العلة، كما يقول الفارق سواء، فإن وجود الحكم بدون الوصف المعلل به كوجود الحكم بدون كونه علة، وكلاهما معارضة في كون الوصف المعلل به علة، لكن هذا بين ذلك بوجود الحكم مع غيره، فلم يكن هذا المقتضي له.

وبهذا يتبين صحة سؤال عدم التأثير مع قولنا بجواز تعليل الحكم بعلتين وكذلك سؤال الفرق، فإنهما سؤالان مشهوران مستعملان عند أئمة الفقهاء القائلين بجواز تعليل الحكم بعلتين، وذلك أنهم قالوا: "يجوز في الجملة". لم يقولوا: إنا نحكم به حيث رأينا وصفين، ولا أنه يسوغ أن يدعى تعليل الحكم بعلتين لمجرد

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٦/٩٢

ذلك، بل هم إنما أثبتوا ذلك في تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلل منصوصة، فهذا شرطان موجودان فيما ذكروه من الصور.
وقد ظهر الكلام في أحد الشرطين، وهو النص، وأما الكلام في الشرط الثاني، وهو المناسب لهذا المقام، فإن الحكم الواحد بالعين إذا اجتمعت فيه أسباب، فلا يخلو إما أن يكون كل منها مستقلا به لو انفرد.
أما الأول: فظاهر أنها علة واحدة، والأوصاف أبعاضها، لا أنها علل.." (١)

"منهما من الفعل ما لا يقوم بذات الآخر، فليس فعلهما واحدا بل متعدد.
وأما المفعول، وهو أثر فعلهما، وهو ما قام بالمحمول من الحمل، فأثر فعل أحدهما الموجود في المحمول ليس هو أثر فعل الآخر، بل هو غيره، والمحمول لم يكن محمولا بفعل هذا وحده وأثره، ولا بفعل هذا وحده وأثره، بل بالمجموع، فليس كل منهما فاعلا بل جزء فاعل، والفاعل مجموعهما، وليس كل منهما مستقلاً بالحمل في مثل هذا، بل المعلوم بالاضطرار أن المفعول بين فاعلين لا يكون كل منهما مستقلا به، فإن المستقل هو الذي يفعل الفعل وحده، فإذا قدر أن له فيه شريكا وقيل مع ذلك: إنه مستقل، كان جمعا بين النقيضين، وكان التقدير أنه ما فعله إلا وحده، وأنه ما فعله إلا هو وغيره، فيكون فيه إثبات فعل الغير، وهذا جمع بين النقيضين.
وإذا لم يكن أحدهما مستقلاً بالفعل في صورة التعاون، فهل يقال: لو انفرد أحدهما لاستقل به؟
هذا قد لا يمكن في صور كثيرة، وفي صور يمكن، كأن يكون حينئذ الفعل الموجود من المستقل أكمل منه إذا كان له معين وشريك.
وأما أن يقال: فعله إذا كان له شريك معاون، مثل فعله إذا كان مستقلا، فهذا باطل، وفيه جمع بين النقيضين أيضا، لأنه إذا كان له شريك معاون، وقدر أن المفعول الموجود معه هو مثل الموجود في صورة الاستقلال سواء، فإن لم يكن لهذا الشريك تأثير فيه لم يكن شريكا، وإن كان له تأثير فقد فعل بعض المفعول، فلا يكون إلا فاعلا." (٢)

"الممتنع، لكن لا يمتنع أن يكون كل منهما شرطا للاخر، وتكون العلة أمرا غيرهما، فيجوز أن يكون وجود أحد الشيئين مشروطا بالاخر، وهو الدور المعي. ولا يجوز أن يكون شرطا في علته لا الفاعلة ولا الغائية، وهو الدور القبلي.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٩٣/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٩٥/٦

فالفاعلان المتعاونان يجوز أن يكون فعل أكل، واحد لما يفعله مشروطا بالاخر، بحيث يكون لا يحصل إلا باجتماع الفعلين، كالأمور التي يعجز عنها الواحد في الادميين، وإنما يقدر عليها عدد، ولكن لا يجوز أن يكون أحد المتعاونين مستفيدا لا يحتاج فيه إليه من الآخر المحتاج إلى مشاركته، فإذا كان كل منهما محتاجا إلى معاونة الآخر لم يجز أن يكون الآخر هو الفاعل لما يحتاج إليه، لاستلزامه أن يكون كل منهما معلولا لذلك، فإنه إذا قدر أن أحدهما محتاج إلى شيء من المعونة، وأنه يستعين بالاخر على حصولها، فلو كان ذلك الآخر يستفيدها من الأول لم يكن هو قادرا عليها، فلا يعين، ولكان ال أول قادرا عليها فلا يحتاج إليها، ولا يدخل في هذا ما يعين به أحدهما الآخر من الأسباب، مثل الالات ونحوها، فذاك ليس من هذا.

وكذلك ما يحصل لأحدهما معاونة الآخر من القوة، فتلك القوة **تأثير** الاجتماع والتعاون، ليس أحدهما مستقلا بها، ولكن هو من الفعل المشترك، لكل منهما، أو في بعضه.

وكذلك كما لا يصلح أن يكون كل منهما الغاية المقصودة، فلا يكون بعض الغاية المقصودة، لما تقدم في ذلك من الدور الممتنع أربع مرات.." (١)

"مقصودا لذاته، فإنه لو كان هو المقصود بالذات، لكان حال القاصد له بعد عدمه كحاله قبل وجوده، فيمتنع أن يكون مقصودا، لأن ذلك عبث وسفه، كما تقدم بيانه، وإنما يقصد لأنه بعد عدمه يبقى أمر موجود يصلح أن يكون مقصودا، كما أن الأكل والشرب ولذة ذلك وإن كانت منقضية، ولذة الوقاع وإن أكانت، منقضية، فليست هي المقصودة من هذا الفعل بالذات، بل وإن قصدها الحيوان لما فيها من اللذة، فالمقصود مع ذلك ثبات جسمه وبقاؤه ووجود النسل، وهذه الغاية فإن لم يقصدها الحيوان الفاعل، فهي مقصودة لخالق الفعل وغيره، وذلك أن الحيوان لما لم يكن مستقلا بالفعل، لم يجب أن يكون مستقلا بالقصد الذي هو مبدأ الفعل، بل كما أن فعله لغيره فيه **تأثير**، فلغيره مقصود، فالسبب الفاعل كالسبب الغائي، ثم الإنسان إذا لم يقصدها، لا يمتنع وجود الفعل، بل يقتضي ذلك فساد حاله، فإنه من لم يقصد بأفعاله إلا نيل اللذة العاجلة فهذا أفعاله فاسدة باطلة، وهي حال من اتبع هواه، ومن كان لا يريد إلا العاجلة.

ونحن إنما قصدنا تبيين فساد مثل هذا القصد والعمل، وأنه لا يصلح حال صاحبه، لا تبيين امتناع الفعل بدونه، فإن امتناع الفعل ووجوده يتعلق بخلق الله وما ييسره من الأسباب، فهناك يتبين أنه لو كان هو الغاية

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ١٨٠/٦

أو جزؤها لامتنع أن يكون موجودا مخلوقا.

وأما في قصد الإنسان فتبين أنه يكون فسادا وضررا وشرا كما تقدم، فإن الموجودات لا توجد بدون أسبابها الفاعلة، ولا تكون موجودة من الله بدون غاياتها المقصودة، وهو الحكيم في تلك." (١)

"يقصده.

وقد تنازع الفقهاء هل يجوز تعليل الوجود بالعدم، فذهب طوائف من أصحابنا وغيرهم إلى جواز ذلك، وذهب طوائف إلى أنه لا يجوز. ثم منهم من يقول: يجوز أن يكون العدم جزءا من العلة أو شرطا، ومنهم من يمنع ذلك، ومنهم من يمنع الجزء دون الشروط. وفصل أبو الخطاب أن ذلك يجوز في قياس الدلالة بلا ريب، فإن قياس الدلالة المشترك بين الأصل والفرع دليل على العلة وإن لم يذكر نفس العلة، والدليل يجوز أن يكون وجودا وعدما، سواء كان المدلول وجودا أو عدما. ومن جعل علل الشرع كلها أمارات ومعرفات من أصحابنا وغيرهم فجميع الأقيسة عندهم قياس دلالة، وجميع العلل عندهم مجرد أدلة. لكن هذا قول ضعيف.

وأما في قياس العلة فيمتنع أن يكون العدم فاعلا للوجود، وهذا معلوم ببديهة العقل، ولو جاز ذلك لجاز إسناد الحوادث إلى معدوم، فامتنع بهذا أن تكون العلة العدمية بمعنى الفاعل علة لوجود.

لكن هل يكون العدم شرطا أو جزءا؟ فهذا ينبني على ما تقدم أن العلة إذا عني بها الموجبة التامة لم يمتنع أن يكون العدم جزءا منها، وإن عني بها المقتضي لم يمتنع أن يكون العدم شرطا في **تأثيرها**، فإن **تأثير** السبب المقتضي لأثره قد يقف على انتفاء الضد المعارض. ثم إنه كثيرا ما يكون قد انعقد سبب الشيء، وإنما تخلف الحكم لمانع [أو] لمعارض، فإذا انتفى ذلك المانع أضيف الحكم إلى انتفاء المانع، وهو في الحقيقة جزء العلة أو شرطها، ويجعل علة في اللفظ عند النزاع." (٢)

"غيره من ذلك، بخلاف الأعمال والأدعية التي تفعل عن الغير وتهدى له وإن لم يأت بأصلها.

وإنما كان الاستغفار هو النهاية من العبد لأن الذنب لازم لجميع بني آدم، وإنما كمال المؤمنين من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين في التوبة من الذنب والاستغفار، كما قال تعالى: (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الأنسان إنه كان ظلوما جهولا) إلى آخر السورة (١) . وقد أخبر تعالى أنه يبدل سيئات التائب حسنات، وأنه يفرح بتوبة العبد أشد فرح يقدر.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٦/١٩٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٦/٢١٤

فالذنوب إذا كانت مغمورة بالحسنات لم يعاقب صاحبها بالنار، لكن يكون تأثيرها في تفاوت الدرجات، فأعلى الخلق منزلة العبد الذي غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وبذلك وصفه الرسول الذي قبله (٢) الذي دل عليه والطالبون للشفاعة منه، وجعل ذلك هو السبب في كونه يكون شفيع الخلائق، لأنه لما غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر لم يبق يحتاج إلى أن يشفع لنفسه ويستغفر، فأمكنه أن يشفع لغيره، بخلاف من يقول: نفسي نفسي، فإنه يكون محتاجا إلى الشفاعة حينئذ لنفسه ويستغفر لنفسه، فلا يشفع لغيره في هذا المقام، وإن كان يشفع بعد ذلك، فإن الله سبحانه لا بد أن يغفر جميع هذه الذنوب وما هو أعظم منها، لكن يتأخر ذلك عن مقام الشفاعة، بخلاف الذي غفر له ما

---

(١) سورة الأحزاب: ٧٢.

(٢) هو عيسى عليه السلام، كما في حديث الشفاعة المشهور الذي أخرجه البخاري (٧٤١٠، ٧٤٤٠) ومسلم (١٩٣/٣٢٤) عن أنس بن مالك.." (١)

"الميت، وتحلله في أثناء الإحرام تحلل من يقصد أنه يحل ثم يحرم بالحج بعد ذلك، لا يجوز له التحلل بدون ذلك، فدخل الحل رحمة من الله. والحاج يتحلل التحلل الأول وقد بقي عليه الطواف والرمي، وإن فعل ذلك بلا إحرام فهو من الحج، لكن من تحلل [بعمرة] لم يبق عليه بعض الحج، بل المتمتع يتحلل أولا حلا تاما، ثم عليه أن يحرم بعد ذلك التحلل الثاني بعد رمي جمرة العقبة، ثم عليه الطواف والرمي وهما من الحج.

وكذلك من ظن أن ظاهر القرآن يخالفه قوله للمبتوتة: "لا نفقة لك ولا سكنى" (١) ، والقرآن لا يدل على إيجاب نفقة وسكنى للمبتوتة أصلا، وإنما المطلقة المذكورة في قوله: (إذا طلقتم) (٢) هي الرجعية كما يدل عليه سياق الكلام، والإنفاق على ذوات الحمل إنما كان لأجل الحمل. ولهذا كان أصح قولي العلماء أن النفقة للحمل نفقة والد على ولده، لا نفقة زوج على زوجته، كما هو مذهب مالك وأحمد في أظهر الروايتين عنه التي اختارها أصحابه، وهو أحد قولي الشافعي. ومن أوجبه للزوجات فإنه لم يخص به الحامل، كما قال من يوجب النفقة للمبتوتة، لم يكن للحمل عنده تأثير. ومن قال: نفقة زوج لأجل الحمل فقوله متناقض غير معقول، والقرآن علق النفقة بالحمل والإرضاع، والمعلق بالإرضاع نفقة والد على ولده باتفاق المسلمين، فكذلك نفقة الحمل، ومن علقها بالزوجية فهو مخالف

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٢٧٨/٦

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠) عن فاطمة بنت قيس.

(٢) سورة الطلاق: ١.." [1]

"المسافر ففي تسمية صلاته قصرا نزاع وتفصيل، ومن لم يفرض عليه إلا ركعتان مع قدريه على الأربع وتيسر ذلك عليه لم يكن قد نقص مما أمر به شيئا، كمن صلى الفجر والعيد ركعتين والجمعة ركعتين، بخلاف الخائف والمريض ونحوهما، فإنه إنما أبيح لهما نقص الصلاة لأجل العجز عن إكمالها، والمسافر يباح له ذلك مع القدرة، كما أبيح له الفطر، واستحب له أو وجب عليه ذلك عند طائفة. وإن كان المسافر إنما وضع عنه الصوم وشطر الصلاة لكون السفر مظنة الحاجة إلى التخفيف فهذا حكم عام لكل مسافر معلق بجنس السفر، إما لكون السفر قطعة من العذاب فتكون الحكمة عامة، أو لكونه مظنة كما يظنه بعض الناس، وإن تخلفت الحكمة في آحاد الصور. وهذا بمنزلة المسافر ليس عليه جمعة، وأن عرفة ومنى لا جمعة فيهما، وأن المسافر يمسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يمسح يوما وليلة، ونحو ذلك من الأحكام التي فرق الله فيها بين حكم المقيم والمسافر.

وإذا كان قصر العدد أمرا معلقا بالسفر يثبت به ولا يثبت بدونه كان السفر هو **المؤثر** في قصر العدد، فأما النسك فلا **تأثير** له في قصر العدد، بل كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يقصر قبل أن يحرم بالحج هو وأصحابه، ولم يزل يقصر إلى أن رجع إلى المدينة، فقصر قبل إحرامه وبعد تحلله، وقصر معه أهل مكة، كما قصر معه سائر من حج معه. فعلم أن ذلك كان لأجل سفرهم من مكة إلى عرفة، لا لكونهم حجاجا. ولهذا لو أحرموا بالحج وهم مقيمون بمكة لم يجز لهم القصر عند أحد من العلماء، فعلم أن ذلك لم يكن لأجل النسك. فمن جعل قصر النبي – صلى الله عليه وسلم – بعرفة ومزدلفة ومنى إنما كان لأجل النسك لا السفر فقد علق الحكم." [2]

"بوصف عديم **التأثير** فيه، ولم يعلقه بالوصف **المؤثر** فيه بالنص والإجماع.

ولهذا نظائر يغلط فيها من يعلق الحكم بالوصف الذي لم يؤثر فيه، دون الوصف **المؤثر** فيه، كمن علق على استئذان الصغيرة في النكاح بالبكارة دون الصغر، وهذا خلاف النصوص والأصول، فإنها إنما علقت ذلك بالصغر، فأما البكارة فإنما علقت بها صفة الاستئذان فقط، وهو كون سكوتها إقرارها. وكذلك من

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٣٢٧/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٣٢٩/٦

علق بعض الأحكام في الطلاق والخلع والكناية أو غير ذلك بكونه تعليقا بشرط، وفرق بين أن يكون العقد بصيغة تعليق أو بغير صيغة تعليق. وهذا ربط الحكم بوصف عديم التأثير في الكتاب والسنة، وإنما ربط الله الأحكام بمعاني الأسماء المذكورة في النص، مثل كونها طلاقا وخلعا وكناية ويمينا وغير ذلك، فما كان من هذا النوع علق حكم ذلك به، سواء كان بصيغة الشرط، وإن لم يكن من هذا النوع لم يدخل فيه بأي صيغة كان.

فصل

وأما الجمع بين الصلاتين فلم يعلق بمجرد السفر في شيء من النصوص، بل النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يجمع في حجته إلا بعرفة والمزدلفة، وكان بمنى يقصر ولا يجمع، وكذلك في سائر سفر حجته، ولا يجمع لمجرد النسك، فإن الناسك هو في النسك، وإنما جمع بعرفة لما كان مشتغلا بالوقوف، وجمع بجمع لما كان جادا في السير من عرفة إلى مزدلفة. وهكذا ثبت عنه في الصحاح (١) من حديث ابن عمر أنه كان إذا

(١) البخاري (١٠٩١ ومواضع أخرى) ومسلم (٧٠٣) .." [١]

"العصر ركعتين قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ وقال: "لم أنس ولم تقصر الصلاة"، قال: بل نسيت يا رسول الله، قال: "أكما يقول ذو اليدين؟ "، قالوا: نعم، الحديث. فلما أقره على قوله: أقصرت الصلاة أم نسيت، وقال: لم أنس ولم تقصر، ولم يقل: كيف تقصر ولم آمركم بنية القصر= دل على أنه كان ممكنا أن يقصر من غير أن ينوي القصر.

وأيضا فيقال: الجامع إن كان مصليا للصلاة في وقتها الذي يجوز فعلها فيه فقد جاز، سواء نوى الجمع أو لم ينوه، وإن لم يكن وقتها فمجرد النية لا يبيح الصلاة في غير وقتها، ولهذا لو نوى الجمع حيث لا يجوز لم تفده النية شيئا، فإذا قدر أن المصلي بعرفة صلى الظهر، ولم يخطر بقلبه إذ ذاك أنه يصلي معها العصر، فمعلوم أن ما بعد صلاة الظهر هو وقت العصر في حقه، فلا فرق بين أن يصليها في ذلك الوقت مع نيته ذلك عند صلاة الظهر أو لا، وأي تأثير للجواز إذا نوى ذلك عند صلاة الظهر؟ وكذلك من يجوز له أن يصلي العشاء مع المغرب للمطر فأي تأثير لنيته في ذلك عند صلاة المغرب؟

ثم هذا الشرط يكدر مقصود الرخصة، فإن الناس متلاحقون بعد شروع الإمام، ولا يعرفون أنه نوى الجمع،

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس؟ ابن تيمية ٣٣٠/٦

فلو لم يجز الجمع إلا لمن نواه فات كثيرا منهم رخصة الجمع، أو لزم أن يوكل الإمام من يقول لكل من يدخل: انو الجمع. وهذا مع ما فيه من البدعة والحرج المتيقن بالشرع ففيه إبطال الصلاة في الجماعة على ذلك المعلم.

وكذلك الموالاة بين الصلاتين، وقد أوجبها الشافعي ومن وافقه." (١)

"في ضمان المشتري، لأنه تلف بعد القبض. وأما أبو حنيفة فمذهبه أن التبقية ليست من مقتضى العقد، ولا يجوز اشتراطها. والأولون يقولون: قبض هذا بمنزلة قبض المنفعة في الإجارة، وذلك ليس بقبض تام ينقل الضمان، لأن القابض لم يتمكن من استيفاء المعقود عليه. وهذا طرد أصلهم في أن المعتبر هو القدرة على الاستيفاء المقصود بالعقد، ولهذا يقولون: لو أن المشتري فرط في قبض الثمرة بعد كمال صلاحها حتى تلفت كانت من ضمانه، كما لو فرط في قبض المعين حتى تلف، وهذا ظاهر في المناسبة **والتأثير**، فإن البائع إذا لم يكن منه تفريط فما يجب عليه.

(ثم قال:) ولهذا اتفقوا على مثل ذلك في الإجارة، فإن المستأجر لو فرط في استيفاء المنافع حتى تلفت كانت من ضمانه، ولو تلفت من غير تفريط كانت من ضمان المؤجر، وفي الإجارة إذا لم يتمكن المستأجر من ازدراع الأرض لافة حصلت لم يكن عليه الأجرة، وإن نبت الزرع ثم حصلت آفة سماوية أتلفته قبل التمكن من حصاده ففيه نزاع.

(ثم قال:) وأصل مسألة ضمان البساتين هو الفرق بين البيع والإجارة، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى عن بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها، ونهى عن بيع العنب حتى يسود، وعن بيع الحب حتى يشتد، ولم ينه عن الإجارة ولا عن المساقاة والمزارعة. فالمساقاة والمزارعة نوع من المشاركة، وهي جائزة بسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وباتفاق أصحابه وبالقياس، ويجوز ذلك على جميع الشجر، ويجوز على الأرض البيضاء والأرض." (٢)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٣٥٠/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس؟ ابن تيمية ٤١٨/٦